

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ À

L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE DE

LA MAÎTRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

ANDRÉ LECLERC

DE L'INTENTIONNALITÉ À L'ACTION

SEPTEMBRE 1982

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

REMERCIEMENTS

À tous ceux et à toutes celles qui, depuis plusieurs années déjà, dans une salle de cours ou au hasard des rencontres, m'ont permis d'échanger des vues (et d'en changer plusieurs!), de gagner du temps en évitant les culs-de-sac, de bénéficier d'informations souvent précieuses, à tous ceux-là : grand merci!

À tous ceux qui, plus souvent qu'à leur tour, furent mes "maîtres" au cours de ces années : grand merci! Je sais ce que je vous dois.

Parmi ceux qui ont contribué plus ou moins directement à ce travail, je me dois de mentionner les noms de M. Seymour, et particulièrement Richard Vallée, qui montra constamment de l'intérêt pour ma recherche et me fit profiter, avec une égale gentillesse, de plusieurs bons "tuyaux". J'ai également profité grandement d'échanges avec C. Panaccio, J. Naud et P.A. Quintin sur l'un ou l'autre des points traités dans ce travail.

Enfin, il me fait grand plaisir de remercier très chaleureusement Nicolas Kaufmann, qui a su habilement guider mon travail, en n'ayant jamais l'air d'être plus qu'un ami qui y prend un intérêt particulier. Toujours prêt à instruire utilement, ne cherchant jamais à convaincre, mais plutôt à expliquer et à clarifier (comme dans toute bonne discussion socratique), sans lui ce travail n'aurait certes pas la même valeur, et souffrirait d'imperfections qui, jointes à celles dont il demeure entachées (mea culpa!), en auraient fait un document peu digne d'intérêt.

TABLE DES MATIERES.

REMERCIEMENTS.....	p. i
TABLE DES MATIERES.....	p. ii
INTRODUCTION GENERALE.....	p. 1
I) Philosophie et action intentionnelle.....	p. 1
A) Les motifs de notre recherche.....	p. 2
II) Expression et attribution d'intentions pratiques.....	p. 2
III) Analystes et intentionnalistes.....	p. 3
IV) Le principe d'intentionnalité et la philo- sophie de l'action : leur développement historique.....	p. 5
V) Le corps et l'action.....	p. 6
VI) Quelques problématiques liées à la notion d'action intentionnelle.....	p. 8
B) Quelques problèmes de fond.....	p. 8
VII) Intentionnalité pratique et extra-prati- que : leur unité.....	p. 8
VIII) Analyse linguistique et analyse inten- tionnelle.....	p. 14
IX) Intentionnalité et ontologie.....	p. 22
C) Approche globale et itinéraire.....	p. 24
X) Le point archimédique.....	p. 24
XI) En passant par l'histoire.....	p. 25
XII) Autour d'un problème.....	p. 27
 PREMIERE PARTIE : INTENTIONNALITE, REPRESENTATION, CORPS-PROPRE.....	 p. 29
 CHAPITRE I : IN-EXISTENCE INTENTIONNELLE ET REFERENCE A QUELQUE CHOSE A TITRE D'OBJET.....	 p. 30
A) Introduction.....	p. 30
I) La psychologie de Brentano.....	p. 30

II) L'intentionnel et le non-intentionnel.....	p. 34
B) La "thèse de Brentano" en 1874.....	p. 35
III) Différences entre les phénomènes physi- ques et les phénomènes psychiques.....	p. 35
IV) L'in-existence intentionnelle.....	p. 42
V) Statut ontologique des objets intentionnel- lement in-existants.....	p. 46
VI) Contenu et objet.....	p. 50
C) La "thèse de Brentano" après 1905.....	p. 53
VII) Après 1905.....	p. 53
VIII) Le rapport psychique comme "quasi-rela- tion".....	p. 54
IX) Des modes de la représentation.....	p. 57
X) Le réisme et la critique du langage.....	p. 59
XI) Remarques critiques.....	p. 63
D) Conclusion : Husserl critique de Brentano.....	p. 68

CHAPITRE II : INTENTIONNALITE D'ACTE ET INTENTIONNALITE

ANONYMEMENT FONCTIONNANTE.....	p. 74
I) Introduction.....	p. 74
A) L'intentionnalité d'acte.....	p. 78
II) De trois concepts de conscience.....	p. 78
III) La conscience comme vécu intentionnel.....	p. 79
IV) La structure d'essence des vécus intention- nels.....	p. 82
B) L'intentionnalité anonymement opérante.....	p. 86
V) Vers la phénoménologie transcendantale.....	p. 86
VI) La phénoménologie génétique et la genèse universelle.....	p. 89
VII) Potentialités et horizons; passivité et motivation.....	p. 93
VIII) Conclusion.....	p. 99
IX) Note sur la notion de noème.....	p. 103
Tableau d'un noème complet.....	p. 110

CHAPITRE III : LES INTENTIONS PRATIQUES ET LE CORPS-PROPRE.....	p. 111
Introduction.....	p. 111
A) Le système des "Je peux"; possibilité logique et possibilité pratique.....	p. 114
B) Le corps-propre et sa pathologie.....	p. 118
C) Les intentions pratiques et leur <u>noema</u>	p. 137
DEUXIEME PARTIE : L'INTENTIONNALITE ET LE DISCOURS DE L'ACTION.....	p. 146
CHAPITRE IV : UNE LOGIQUE DE L'INTENTIONNALITE.....	p. 147
Introduction.....	p. 147
A) L'interprétation logico-linguistique de la "thèse de Brentano" : première version "standard".....	p. 151
B) La seconde "version" remaniée (avec préfixes modaux et quantificateurs).....	p. 161
C) La théorie "propositionnaliste" de 1976; son ontologie; distinction entre contenu et objet des croyances et <u>endeavours de re et de dicto</u>	p. 170
(I) Les catégories ontologiques.....	p. 171
(II) Croyances et <u>endeavours de re et de dicto</u> ..	p. 180
D) La théorie "attributionnaliste" de 1981.....	p. 185
Conclusion.....	p. 195
CHAPITRE V : LOGIQUE ET METAPHYSIQUE DE L'ACTION INTENTIONNELLE.....	p. 198
Introduction.....	p. 198
A) Logique de l'action intentionnelle.....	p. 199
B) Métaphysique de l'action intentionnelle.....	p. 212
Conclusion.....	p. 222
CONCLUSION GENERALE.....	p. 232
BIBLIOGRAPHIE.....	p. 246.

INTRODUCTION GENERALE

I) La philosophie est comme un labyrinthe ayant de multiples entrées. Aucune de ces entrées n'est en soi préférable aux autres; car une fois engagé dans le dédale des carrefours et culs-de-sac, des problèmes de toute sorte et qui s'entrecroisent inextricablement, viennent très tôt et de tout côté nous assaillir. Mais si nous choisissons d'y entrer, par exemple par la "philosophie de l'esprit" ("philosophy of mind"), et que sur notre parcours, nous ne rencontrons jamais de problèmes liés au langage, au corps, à l'action, à l'ontologie, etc., alors, c'est qu'on a bien vite bifurqué dans un cul-de-sac... . La "philosophie de l'esprit" ne saurait contredire la "philosophie de l'action", ni celle-ci la "philosophie du langage", etc., (et réciproquement).

Lorsque nous disons d'une action qu'elle est "intentionnelle", nous sous-entendons habituellement par là qu'elle est "intelligible", qu'elle "a un sens", et que ce sens réside ultimement dans l'"intention avec laquelle" la personne a agi. Certains ont utilisé la métaphore de la traduction pour parler d'une "traduction" d'une proposition (d'une représentation, d'une maxime, d'une pensée, d'un sens) en action (mouvements corporels appropriés). C'est l'idée d'une telle "tra-

duction" qui nous apparaît problématique et que nous voudrions questionner.

Il pourra sembler étrange que dans une recherche consacrée à la notion d'action intentionnelle, une grande part soit dévolue à des problématiques relevant de la théorie de la connaissance, de l'ontologie ou de la philosophie du langage. C'est que, par sa nature même, la notion d'action intentionnelle renvoie à des problèmes qui en apparence ne lui sont pas liés, mais qui ne cessent de lui faire ombrage tant qu'on ne s'est pas chargé de les éclairer convenablement. Cette notion désigne l'un des plus importants carrefours de notre "labyrinthe", lieu où viennent se nouer des énigmes déroutantes, véritable écheveau de problèmes philosophiques.

Le but de cette introduction est A) d'exposer quelques-uns des "motifs" de cette recherche; B) de distinguer les principaux problèmes dont la discussion nous paraît devoir s'imposer; et C) d'indiquer à grands traits l'approche qui sera la nôtre.

A) Les motifs de notre recherche.

II) Expression et attribution d'intentions pratiques. La notion d'action intentionnelle appartient à la vie de tous les jours. Bien plus, elle lui est aussi indispensable que le principe d'induction (même si dans toute action intentionnelle nous faisons implicitement des inductions), dans la mesure où lorsque nous tentons de saisir le comportement d'autrui, c'est tou-

jours (ou presque toujours?) en essayant de donner une réponse (que nous croyons la plus plausible sur le moment) à une question du type : "Pourquoi a-t-il (-elle) agi ainsi et non pas autrement?". Si l'on n'attribuait pas d'intentions pratiques à nos congénères, notre vie sociale ne serait pas ce qu'elle est... Car non seulement la notion d'action intentionnelle (et celle, **corrélative**, d'intention pratique) est-elle utilisée spontanément dans la compréhension intersubjective ("C'est exprès qu'elle a fait ça", "J'ai l'intention de me conformer aux règlements", "Il est distrait (ou fou), il ne sait pas ce qu'il fait!", "Rassurez-vous! J'ai de bonnes intentions", "Pardonnez-moi, je ne l'ai pas fait exprès", ... etc,); mais en plus elle est un élément des plus importants pour la coordination sociale (c'est parce que nous exprimons des "intentions de faire quelque chose" qu'un consensus devient possible) (I). Enfin, la notion d'action intentionnelle apparaît comme une présupposition fondamentale pour la philosophie du droit et pour l'éthique... Le philosophe qui ne voit pas l'intérêt de questionner cette notion a une poutre dans l'oeil!

III) Analystes et intentionnalistes. Les représentants des deux principaux mouvements philosophiques nés au XX^e siècle,

(I) Il vaut la peine de préciser que ces remarques sur la "coordination sociale" et la compréhension intersubjective sont à situer dans le cadre d'une théorie des acteurs; les problèmes de coordination à grande échelle, où le rôle des agents est à toute fin pratique nul ne nous intéresse pas plus que les problèmes de coordination chez les fourmis et les abeilles.

la phénoménologie et la "philosophie analytique" (1), se critiquent mutuellement (et sévèrement (2)) depuis plusieurs décennies. Mais c'est seulement depuis peu, semble-t-il, qu'ils cherchent à se découvrir des affinités.

Curieusement, d'un point de vue historique, ces deux mouvements, pour l'essentiel, ont leur racines dans le même sol : l'Autriche (3). C'est en effet chez le viennois Brentano que l'on trouve, pour la première fois dans la philosophie moderne, l'affirmation double que 1) tous les actes conscients sont dirigés vers des objets ("dass Bewusstseinsakte gegenstandsgerichtet sind"); et que 2) la philosophie doit se faire "Sprachkritik" afin de purifier notre ontologie des Fiktionen (entia rationis). (Wittgenstein --- un autre viennois --- écrira plus tard dans le Tractatus : "Alle Philosophie ist Sprachkritik" (4. 003I)). Et en ce sens, non seulement les phénoménologues

-
- (1) Par "philosophie analytique" j'entends aussi bien le courant "logique" (avec les Frege, Russell, Wittgenstein --- première manière ---, Carnap, Tarski, Quine, Church, Montague, etc.), que le courant issu du Wittgenstein seconde manière, qu'on appelle quelquefois "philosophie du langage ordinaire", ou même "philosophie analytique" (Austin, Strawson, Anscombe, Winch, etc.).
- (2) Voir, par exemple, G. Ryle, "Phenomenology", in Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 32, 1932, pp. 68-83, et M. Merleau-Ponty, "La phénoménologie contre "The Concept of Mind" de G. Ryle", in La philosophie analytique, éd. de Minuit, Paris, 1962.
- (3) Pour tout ceci, voir R. Haller, Studien zur Österreichischen Philosophie, éd. Rodopi, Amsterdam, 1979. Haller voit en Brentano le véritable fondateur de la "philosophie autrichienne" : "Eine Schultradition im engeren und wirkungsgeschichtlichen Sinne hat freilich erst Franz Brentano (1853-1917) begründet. In ihm sehen wir den eigentlichen Begründer der Österreichischen Philosophie in Mitteleuropa" (p. 10).

(et en général tous ceux qui placent le principe d'intentionnalité au coeur de leur philosophie --- appelons-les les intentionnalistes), mais aussi les représentants (surtout anglo-saxons) du courant analytique --- appelons-les les analystes -- peuvent se réclamer de celui qui, trop longtemps peut-être, ne fut pour nous que "le maître de Husserl". Non sans plusieurs réserves, mais néanmoins avec une certaine assurance, on peut voir en Brentano le terminus a quo de ces deux très importants mouvements philosophiques (et cela même si Brentano ne fut jamais considéré comme un "fondateur" par les analystes). L'un des premiers motifs de ce travail est de montrer qu'en dépit de leur développement en apparence divergent, ces deux mouvements philosophiques se comportent souvent comme des frères siamois ennemis...

IV) Le principe d'intentionnalité et la philosophie de l'action : leur développement historique. Cependant, force nous est de constater que d'un côté, en phénoménologie (et en général chez les intentionnalistes), le principe d'intentionnalité a fait l'objet de développements d'une extraordinaire fécondité, en particulier avec Husserl et Merleau-Ponty.

Inversement, du côté des analystes, le même principe a eu peu d'audience, jusqu'à ce que Chisholm, au début des années "50, en fasse la pierre de touche de sa philosophie.

D'autre part, ce que les analystes appellent "philosophy of action" n'a guère reçu d'attention chez les phénoménologues, mises à part quelques esquisses chez Husserl, Sartre, Merleau-Ponty et surtout Ricoeur.

Chez les analystes anglo-saxons, le premier, à ma connaissance, à développer une théorie de l'action sur une base explicitement intentionnaliste (on verra plus loin comment, paragr. VII) fut Chisholm. Ce dernier apparaîtra en quelque sorte comme le terminus ad quem de notre enquête, dans la mesure où il a su donner, très habilement, un "linguistic turn" (style des analystes) à des idées souvent chères aux intentionnalistes, tout en les précisant et en les développant de façon élégante et parfois surprenante (ce qui fait de lui un "analyste-intentionnaliste", un peu comme le fut lui-même Brentano). Mais le "linguistic turn" ne détruit pas les affinités.... En fait, je désire simplement suggérer que pour renouveler notre compréhension de la notion d'action intentionnelle, il pourrait s'avérer fort utile, voire indispensable, de procéder à la mise à jour d'un certain "arrière-fond" historique qui, de Brentano à Chisholm, nous conduira de l'intentionnalité à l'action. Cet arrière-fond historique, nous ne cesserons de le préciser dans la suite.

V) Le corps et l'action. Dans la philosophie de l'action anglo-saxonne, il est très souvent question de mouvements corporels (bodily movements), par exemple en tant qu'actions de base (basic actions). Mais la plupart du temps, ces mouvements ne sont envisagés qu'en "troisième personne". Ici le corps c'est toujours le corps de l'autre. À ma connaissance, seuls Anscombe et Melden, chez les analystes, ont accordé une certaine importance au corps vécu ("corps-propre", "phénoménal", "pré-objectif") relativement à l'action. En général, chez les

analystes, on lorgne plus volontier vers la physiologie ~~que vers~~ la psychologie (ou d'autres disciplines connexes) pour avoir une explication du mouvement dans l'action, (sans toutefois prendre ici le mot 'explication' dans une acception trop stricte).

Inversement, en phénoménologie, la phénoménologie du corps-propre n'a pas cessé de prendre une place toujours plus importante, d'abord avec Husserl (en particulier dans Ideen II, puis dans les Méditations cartésiennes et la Krisis), mais surtout plus tard avec Merleau-Ponty (La structure du comportement, Phénoménologie de la perception et Le visible et l'invisible). Mais le corps-propre n'est pas seulement corps percevant, il est aussi corps agissant, et c'est un fait bien connu que Husserl a fait porter ses analyses avant tout sur le premier aspect, tandis que Merleau-Ponty, sans être le moins du monde indifférent au premier aspect, se préoccupa fort du second et fit même du mouvement corporel (en tant que "mouvement propre") l'intentionnalité de base, le degré le plus primitif de l'intentionnalité. Mais ni Husserl, ni Merleau-Ponty, n'ont développé une théorie de l'action, ni l'un ni l'autre n'a tenté^{de} réarticuler le réseau conceptuel de l'action en tenant compte des acquis de la phénoménologie du corps-propre. Par contre, on trouve chez Sartre (L'être et le néant, quatrième partie) et chez Ricoeur (Le volontaire et l'involontaire), des analyses fort intéressantes qui en tiennent compte; cependant ces analyses n'atteignent pas la rigueur et la clarté des theories of action anglo-saxonnes. Mais dans ces dernières, on rencontre d'insurmontables

difficultés avec le concept de cause relativement à l'initiation cinétique du mouvement corporel. Je tenterai de montrer à l'occasion que ces difficultés tiennent pour une bonne part à ce que le corps (et les mouvements corporels) n'est vu que comme corps objectif (et les mouvements, comme mouvements objectifs dans l'espace objectif). C'est très bien d'avoir chassé le "fantôme de la machine", mais il fallait aussi changer la machine!...

VI) Il serait facile d'énumérer une liste de problèmes plus ou moins intimement liés à la notion d'action intentionnelle. Par exemple, les "coupures" cause/motif, explication/compréhension, le traditionnel body-mind problem, des problèmes relevant de l'éthique ou de la philosophie du droit, etc,. Cependant, même si tous ces problèmes ajoutent évidemment à l'intérêt d'une recherche sur la notion d'action intentionnelle, il ne saurait bien sûr être question, dans un si bref essai, de les aborder tous et de leur accorder les développements qu'ils mériteraient. Au mieux pourrions-nous en toucher quelques mots ici et là. D'autres problèmes nous préoccuperont davantage...

B) Quelques problèmes de fond.

VII) Intentionnalité pratique et extra-pratique : leur unité. Dans une étude devenue aujourd'hui classique ("Der Begriff der Intentionalität in der Scholastik, bei Brentano und bei Husserl"), H. Spiegelberg proposa de distinguer l'intentionnalité pratique de l'intentionnalité extra-pratique. Lorsqu'on utilise le mot 'intention' dans les milieux anglo-saxons,

c'est le plus souvent pour désigner une "intention de faire quelque chose", comme lorsque je dis : "J'ai l'intention d'aller la voir", "J'ai l'intention de me lever tôt ce matin", etc.,. C'est ainsi qu'on l'entend dans les théories de l'action et c'est également en ce sens que l'utilise Anscombe (Intention, 1957), et dans tous ces cas il est question d'intentionnalité pratique ("avoir l'intention de...", "to want to do something", "beabsichtigen").

L'intentionnalité extra-pratique, c'est l'intentio formalis et l'intentio objectiva des scolastiques (i.e. respectivement l'application de l'esprit à un objet, et le contenu même de pensée auquel l'esprit s'applique); c'est le "rapport à un contenu", la "direction vers un objet ou objectivité immanente" (Brentano); c'est "cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter, en sa qualité de cogito, son cogitatum en elle-même."(I).

Mais quel est donc le lien entre intentionnalité pratique et extra-pratique? Là-dessus, Husserl ne nous dit rien de très explicite et les indications à ce sujet sont rares dans son oeuvre. Par exemple, dans les Idées directrices pour une phénoménologie : "une perception est perception de..., par exemple d'une chose; une évaluation, d'un état de valeur; un

(I) E. Husserl, Méditations cartésiennes, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969. Les termes soulignés le sont par Husserl.

souhait porte sur un état de souhait, ainsi de suite. Agir porte sur l'action, faire sur le fait, aimer sur l'aimé", (I) etc.,. "Agir porte sur l'action, faire sur le fait", c'est plutôt maigre comme indication! Les analyses (encore que peu nombreuses) des Ideen II et de la Krisis où il traite du corps-propre, des "sensations kinesthésiques" (Kinästhesen) et de tous les "Je peux" (Ich kann) du type : "Je bouge", "Je heurte", "Je soulève", "Je pousse", etc., nous apparaissent beaucoup plus prometteuses pour une théorie de l'action; mais on n'y trouve pas d'indications précises concernant notre problème. Cependant, il semble clair que pour Husserl il allait de soi que l'intentionnalité pratique ne devait être qu'une forme ou modalité particulière de l'intentionnalité extra-pratique, qu'elle devait, en d'autres mots, s'expliquer dans les termes de l'intentionnalité fondamentale de la conscience.

Chisholm est à mon avis le philosophe qui exprime avec le plus de clarté le lien entre intentionnalité pratique et extra-pratique. Il définit en effet la locution : "S acts with the intention of bringing it about that p = Df S undertakes to bring about the state of affairs that p." (2). (Chisholm

(I) E. Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie, trad. par P. Ricoeur, Gallimard, Paris, 1950, p. 283.

(2) R.M. Chisholm, Person & Object: a Metaphysical Study, éd. Open Court Publishing Company, La Salle, 1976, p. 164.

donne aussi une définition analogue à celle-ci, mais pour une "intention de faire" de re, p. 167). Or, le verbe 'to undertake' (ou 'to endeavour', que Chisholm utilise indifféremment), qui figure dans le definiens, est un "verbe intentionnel" (l'expression se trouve dans la Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal, 1660), tout comme 'croire'; et tout comme la croyance, l'undertaking (ou l'endeavouring) (I) est dirigé vers un état de choses. "Avoir l'intention de faire en sorte que..." est ainsi défini dans les termes de l'intentionnalité extra-pratique.

Dans le texte (ronéotypé) d'une conférence qu'il a donnée à Montréal en 1979, Searle fournit lui aussi quelques indications sur la manière dont il conçoit le lien que nous cherchons : "on the account of Intentionality that I am presenting here, a desire to perform an action is precisely a representation of the action to be performed"; et plus loin : "it's only because my desires are logically related to actions by way of representing them that they can be the sorts of causes of actions that they are" (pp. 17-18). Cependant, la relation logique dont il s'agit ici est une relation interne,

(I) Termes difficilement traduisibles en français et qui, dans le vocabulaire de Chisholm, "should not be taken to connote the effort or the doubt that is sometimes associated with 'to try'". (P. & O., p.61). "S'efforcer à" ou "tenter de", ou encore "entreprendre de" ne sont pas satisfaisants. On pourrait peut-être risquer "décider fermement de". Il est à noter que Brentano excluait toute idée d'activité ou de tension musculaire ou nerveuse lorsqu'il parlait d'"acte psychique"; il en allait de même pour Husserl lorsqu'il parlait d'"acte" (au sens de vécu intentionnel).

qui relie d'une certaine manière une représentation à l'objet représenté : la représentation que j'aie de cet objet ne pourrait être cette représentation si elle n'était la représentation de cet objet. "Avoir l'intention de faire quelque chose" serait "se représenter" l'action à accomplir, et "se représenter" est manifestement intentionnel au sens extra-pratique. Assurer l'unité ou le lien entre les deux types d'intentionnalité que nous venons de discuter m'apparaît comme une exigence essentielle pour toute théorie proprement intentionnaliste de l'action, ce qui n'est pas dutout fait dans la plupart des theories of action où l'on ne considère que l'intentionnalité pratique.

Mais que se passe-t-il maintenant si nous admettons avec Merleau-Ponty que "La conscience est originairement non pas un "Je pense que", mais un "Je peux"". (I), et qu'avec lui encore nous reconnaissons "entre le mouvement comme processus en troisième personne et la pensée comme représentation du mouvement une anticipation ou une saisie du résultat assurée par le corps lui-même comme puissance motrice, un "projet moteur" (Bewegungsentwurf) une "intentionnalité motrice" sans laquelle la consigne demeure lettre morte." (Ibid. p. 128)? Car cette intentionnalité motrice, corporelle, n'a pas le caractère d'un "Je pense" orienté vers un état de cho-

(I) M. Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception, éd. Gallimard, Paris, 1945. P. 128.

ses ou un objet individuel représenté. En effet,

"Dans le geste de la main qui se lève vers un objet est enfermée une référence à l'objet non pas comme objet représenté, mais comme cette chose très déterminée vers laquelle nous nous (sic) projetons, auprès de laquelle nous sommes par anticipation, que nous hantons. La conscience est l'être à la chose par l'intermédiaire du corps. Un mouvement est appris lorsque le corps l'a compris, c'est-à-dire lorsqu'il l'a incorporé à son "monde", et mouvoir son corps c'est viser à travers lui les choses, c'est le laisser répondre à leur sollicitation qui s'exerce sur lui sans aucune représentation." (Ibid., pp. 160-161).

La motricité est l'intentionnalité fondamentale ou primordiale pour Merleau-Ponty; il s'agit bien d'intentionnalité (le geste "enferme" une "référence à l'objet"), mais il n'y a pas là de "représentation". Wittgenstein affirme, dans les Philosophical Remarks : "What is essential to intention is the picture : the picture of what is intended." (1). Et il serait facile de montrer que plusieurs intentionnalistes (sinon presque tous) partagent le sentiment de Wittgenstein sur ce point. Mais lorsqu'on entre dans la sphère du pratique les choses ne sont pas si simples. Par exemple, Chisholm, dans un texte qui date de 1961, développe l'idée "that the concept of acting upon --- a concept to which many philosophers appeal --- is one of the points at which we find the link between thought and action." (2). Agir serait

(1) L. Wittgenstein, Philosophical Remarks, éd. Basil Blackwell, Oxford, 1975. P. 63.

(2) R. Chisholm, "What is it to act upon a proposition?", in Analysis, 22.1, oct. 1961, pp. 1-6. P.1.

alors "traduire" une croyance en action ("to 'translate' belief into action" --- cette image n'est pas de Chisholm lui-même, mais de John Venn, qu'il cite, *ibid.*, p.I). Mais c'est précisément la nature de cette "traduction" qui est problématique pour Merleau-Ponty, comme le montrera la citation qui suit :

"Tant qu'on définit la conscience par la représentation, la seule opération possible pour elle est de former des représentations. La conscience sera motrice en tant qu'elle se donne une "représentation de mouvement". Le corps exécute alors le mouvement en le copiant sur la représentation que se donne la conscience et d'après une formule de mouvement qu'il reçoit d'elle. Il reste à comprendre par quelle opération magique la représentation d'un mouvement suscite justement dans le corps ce mouvement même. Le problème ne se résout que si l'on cesse de distinguer le corps comme mécanisme en soi et la conscience comme être pour soi." (Phénoménologie de la perception, p. I63, note en bas de page).

Cependant, en quoi cela nous fait-il avancer d'affirmer, comme il le fait (*ibid.*, p. IIO) : "Les rapports de ma décision et de mon corps dans le mouvement sont des rapports magiques"...

Notre problème (celui du lien entre intentionnalité pratique et extra-pratique) semble s'obscurcir lorsqu'on aborde de front les questions relatives au mouvement propre et à cette mystérieuse "traduction" des maximes (consignes, proposition, etc.) en action concrète et vivante.

VIII) Analyse linguistique et analyse intentionnelle. Les analystes et les intentionnalistes (dans ce cas-ci surtout les phénoménologues) ont chacun leur méthode. Les analystes pratiquent ce qu'il convient d'appeler l'analyse linguistique, c'est-

à-dire l'étude de la structure des langues naturelles et des langages formels, ou l'usage de certaines catégories d'expressions pouvant se rapporter à des problèmes philosophiques traditionnels. (1).

Du côté des intentionnalistes, mais en fait surtout en phénoménologie (2), on pratique l'analyse intentionnelle, dont Husserl est bien le créateur, même s'il admet volontier que d'autres avant lui ont pu l'utiliser (quoique non-systématiquement). Il définit lui-même cette méthode en ces termes :

"Intentionale Analyse ist Enthüllung der Aktualitäten und Potentialitäten, in denen sich Gegenstände als Sinneseinheiten konstituieren" (3).
 "L'analyse intentionnelle est le dévoilement (ou "révélation" --- "Enthüllung") des actualités et des potentialités dans lesquelles les objets se constituent en tant qu'unités de sens".

Dans chaque expérience (Erlebnis) --- "acte" ou "vécu intentionnel" ---, on trouve (par la "réflexion") un "horizon intentionnel" pré-indiqué (vorgezeichneten), un horizon de po-

-
- (1) On pourrait plus précisément appeler les recherches concernant la structure ou les caractéristiques les plus générales des langues naturelles et des langages formels : "la philosophie du langage"; et les considérations relatives à l'usage de certaines expressions se rapportant à des problématiques philosophiques traditionnelles : "la philosophie linguistique". (Voir à ce sujet l'introduction de J. Searle à The Philosophy of Language, Oxford University Press, 1971, pp. I, sq.) La "philosophie linguistique" est avant tout une méthode philosophique. C'est cette méthode que j'appelle "analyse linguistique".
- (2) Dans Ideen III, Husserl écrira, à propos de Brentano : "das Wesen intentionaler Analyse hat er nicht gesehen" (Martinus Nijhoff, La Haye, 1971, p. 59). On ne peut donc dire de tous les intentionnalistes qu'ils ont pratiqué l'analyse intentionnelle.
- (3) E. Husserl, Die Pariser Vorträge, in Husserliana, tome I, Martinus Nijhoff, La Haye, 1973, p. 19 .

tentialités. Il n'y a pas, dans un ego, de cogito isolé ("Kein einzelnes cogito ist im ego isoliert "); chaque "Je pense" actuel porte en soi des potentialités ordonnées en horizon. Par exemple, la perception d'un cube, dans son actualité concrète, "porte en elle-même" ("trägt in sich selbst") des "co-intentions", "co-visées" ou "intentions latérales" qui ne sont cependant pas encore remplies; chaque perception actuelle est toujours grosse d'un "plus". L'objet spatio-temporel perçu se présente toujours d'emblée comme recelant des possibilités toujours nouvelles de déterminations perceptives. Ceci constitue son horizon interne (I). Mais il possède aussi un horizon externe, un champ de perceptions potentielles qui constitue l'arrière-fond toujours présent sur lequel il se détache : c'est l'horizon "monde". Ces perceptions potentielles ne sont pas des possibilités vides; elles sont seulement implicitement visées, mais en ce sens, elles sont déjà intentionnelles. Ce sont des "amorces d'acte", des actes "non-opérés". De la même manière, chacune de mes perceptions momentanées est entourée d'un halo de rétentions et de protentions, de souvenirs immédiats et d'attentes, sans lesquels la simple audition d'une mélodie serait chose impossible (2). C'est l'horizon temporel. En général, toute conscience intuitive (perception et imagination) se fait par Abschattungen, par "profils" ou "esquisses", qui s'unifient, par synthèses de transition (passives) dans l'unité du flux de la conscience. C'est par cette activité synthétique de la conscience que se constituent, dans l'expé-rien-

(I) Voir Expérience et jugement, éd. P.U.F., Paris, 1970, pp. 37-38.

(2) À ce sujet, voir Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps, (éd. en 1928 par M. Heidegger), P.U.F., Paris, 1964.

ce, les objets (Gegenstände, au sens d'objets d'expérience actuelle), ainsi que l'"arrière-fond d'objets" (Objekt, qui connote ici l'"inactualité"), en tant qu'unité de sens. Ces "objets de l'arrière-fond" (Objekt) sont dans l'inactualité et le demeurent jusqu'à ce qu'un cogito actuel les pose explicitement. Ils n'en sont pas moins des objets pour autant; et le fait que nous ayons toujours là affaire à des objets indique que la constitution a déjà fait son oeuvre. Car il n'y a d'objet pour la conscience que constitué par des actes de synthèse (que Kant avait déjà fort bien entrevus dans sa "Dédution transcendante" --- surtout dans la première édition de la première Critique); par ces actes de synthèse, nous l'avons dit, les objets sont constitués comme unités de sens; mais il faut bien que ces objets de l'arrière-fond (on pourrait dire "quasi-objets".) aient déjà le caractère d'objet (Gegenständlichkeit --- "objectité"), un certain "style" pré-tracé dans l'expérience actuelle qui leur confère un "air de déjà-vu" nous les rendant "familiers". L'analyse intentionnelle a ainsi pour but de nous faire assister à la genèse du sens et de l'objectivité; et par le fait de l'universalité de cette genèse, elle nous fait assister à celle du spectacle du monde.

L'analyse intentionnelle doit aussi être distinguée de ce que Husserl appelle l'analyse réelle. Dans l'analyse réelle, (c'est du moins ainsi que Husserl décrit les choses en 1913 dans Ideen I), on considère les composantes "réelles" des vécus intentionnels (i.e. les moments thétiques et les data hylétiques)

on considère le vécu comme un objet au même titre que n'importe quel autre objet. Tandis que dans l'analyse intentionnelle, la nature du vécu concret n'importe pas le moins du monde. Que ma perception de cet arbre soit ou non identiquement tel état cérébral, cela ne change rien à l'affaire; que je sois ou non victime d'une hallucination ne compte plus; seul compte le fait que ma perception, en dépit de la neutralisation de toute position d'existence, n'en demeure pas moins perception de cet arbre. Prenons la photographie d'une maison. Je puis la déchirer ou compter les grains noirs et blancs pour examiner leur distribution sur le papier, etc.; mais avec tout cela, je n'arrive pas encore à voir "une maison". La photographie est une photographie de la maison; mais bien sûr, la maison n'y est pas réellement, mais seulement à titre de "composante irréelle". Il en va de même pour l'arbre "dans" ma perception. On ne verra jamais les objets de la perception, du souvenir, du jugement, etc., en tripotant, triturant ou disséquant le cerveau d'un individu... (Metabasis eis allo genos). (I).

L'analyse linguistique et l'analyse intentionnelle sont-elles incompatibles? Ou faut-il accorder la primauté à l'une au détriment de l'autre? Pour ce faire une idée là-dessus, jetons un coup d'oeil sur les rapports qu'entretiennent l'intentionnel et le linguistique. Searle écrit ("What is an Intentional State?") :

(I) C'est peut-être ce que Wittgenstein voulait suggérer lorsqu'il écrivait : "If God had looked into our minds he would not have been able to see there whom we were speaking of." Philosophical Investigations, trad. par G.E.M. Anscombe, éd. Blackwell, Oxford, 1953, p. 217^e .

"By explaining Intentionality in terms of linguistic acts, I do not mean to suggest that Intentionality is somehow essentially linguistic"; "... I will argue that the direction of dependence is precisely the reverse. Language is derived from Intentionality, and not conversely. The direction of pedagogy is to explain Intentionality in terms of language. The direction of analysis is to explain language in terms of Intentionality."

Et Chisholm, dans The First Person, établira l'alternative suivante :

"Are we to explicate the facts of reference and intentionality in terms of certain facts about language, or are we to explicate these facts about language in terms of intentionality? If we take the first approach, we may be said to presuppose the primacy of the intentional. If we take the second, we may be said to presuppose the primacy of the linguistic." (I).

Il ajoute, immédiatement après : "I shall take the first approach".

La philosophie se fait obligatoirement dans le langage et c'est seulement par le langage que l'intentionnalité peut être ressaisie, reprise. Le langage est doté d'une universalité (comme celle des "formes symboliques" de Cassirer) qui lui confère une sorte de privilège dans l'examen des problèmes philosophiques. Lui seul et à lui seul il peut couvrir tous les domaines de notre expérience; ou encore, pour le dire à la manière de Merleau-Ponty : le langage est "une expression de

(I) R. Chisholm, The First Person : An Essay on Reference and Intentionality, éd. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1981. P. I.

l'expérience par l'expérience" (I). Ce n'est pas un hasard si le premier ouvrage significatif pour la phénoménologie, les Recherches logiques de Husserl (1900-1901), commence par une étude de sémiologie (Recherche I) où sont mis en relief les "actes donateurs de sens", les actes "signitifs" (la classe la plus importante des actes objectivants), pour en venir finalement à inscrire (dans la V^{ième} Recherche) l'espèce des actes signitifs dans le genre "vécu intentionnel", faisant ainsi de la philosophie du langage un chapitre de la philosophie de l'esprit. Le mouvement des Recherches logiques est une sorte de spirale ou de va-et-vient; on commence bien par l'étude du langage, mais en même temps c'est tout de suite d'une espèce particulière d'acte qu'il est question. La direction de l'analyse et la direction de la pédagogie ne cessent ici de s'entre-couper. Et je pense que l'alternative que pose Chisholm ne saurait être strictement respectée (nous verrons plus loin --- chap. IV --- qu'à une certaine époque, il adopta lui-même la seconde des deux approches qu'il caractérise brièvement).

Wittgenstein écrivait : "If you exclude the element of intention from language, its whole function then collapses."
(Philosophical Remarks, III, 20, p. 63). Et en ce sens le linguistique présuppose l'intentionnel. Mais nous avons vu aussi que si la philosophie doit être autre chose que du silence,

(I) M. Merleau-Ponty, Le visible et l'invisible, éd. Gallimard Paris, 1964. P. 203.

l'intentionnel présuppose le linguistique dans la mesure où seul le dernier permet la révélation du premier. L'intentionnel et le linguistique rejaillissent l'un sur l'autre, un peu comme la philosophie du langage et le langage de la philosophie.

Certains philosophes ont tendance à ne voir en l'intentionnalité que l'ombre de certains phénomènes linguistiques (I). Ces philosophes font de l'intentionnalité quelque chose qui tient simplement à la forme logique du langage que nous utilisons dans certaines circonstances (par exemple, lorsque nous utilisons des foncteurs intensionnels --- "S croit que p", "S pense que p", etc.). Merleau-Ponty répond à ceux qui tiennent une telle position : "C'est l'erreur des philosophies sémantiques de fermer le langage comme s'il ne parlait que de soi : il ne vit que du silence; tout ce que nous jetons aux autres a germé dans ce grand pays muet qui ne nous quitte pas." (Le visible et l'invisible, p. 167). Et plus haut dans la même page, à propos du langage : "qu'aurait-il à dire s'il n'y avait que des choses dites?"...

Le choix n'est donc pas : étudier la grammaire ou coïncider en silence. Cependant, les rapports entre l'intentionnel et le linguistique (et aussi entre les deux formes d'analyse correspondantes) sont, nous aurons maintes fois l'occasion de le

(I) Voir, par exemple, C. Panaccio, "L'intentionnalité comme phénomène linguistique", in Philosophiques, vol. VIII, no. 2, oct. 1981, pp. 239-257.

vérifier, extrêmement difficile à débrouiller.

IX) Intentionnalité et ontologie. Toute théorie de l'action doit faire face à des problèmes ontologiques. Par exemple, admettons-nous dans notre ontologie des événements (comme "se moucher", "s'asseoir", "courrir", etc.), ou plutôt des états de choses?

Cela est particulièrement vrai pour une théorie de l'action intentionnaliste. Car toute théorie philosophique ayant pour centre le principe d'intentionnalité se doit aussi, en partie du moins, d'être une ontologie (1). Cela ne signifie pas du tout que le principe d'intentionnalité engage celui (ou celle) qui l'accepte à une ontologie bien définie; on s'en convaincra facilement en comparant l'ontologie plantureuse d'un Meinong (du moins si l'on veut voir dans la Gegenstandstheorie une ontologie, ce que Meinong n'aurait peut-être pas accepté (2)), avec l'univers austère du réalisme Brentanien.

Brentano écrivait, dans sa Psychologie du point de vue empirique (3) : "Qui pense pense quelque chose. C'est pourquoi

-
- (1) Chisholm a sans doute raison d'écrire : "The theory of reference and intention is, in part, an ontology --- a theory about what there is, in the strict and philosophical sense of the expression 'there is'." (The First Person, p. 4).
- (2) Si on identifie ontologie et métaphysique (comme plusieurs le font), alors la Gegenstandstheorie a un domaine beaucoup plus vaste que celui de l'ontologie et n'est pas, en conséquence, une "ontologie". Voir The Theory of Objects, in R. Chisholm, Realism and the Background of Phenomenology, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1960. Pp. 79 et sq..
- (3) F. Brentano, Psychologie du point de vue empirique, éd. Aubier-Montaigne, Paris, 1944, p. 274. Trad. M. de Gandillac.

le concept de pensée manque d'unité dans la mesure où l'expression "quelque chose" n'est pas univoque." On ne peut utiliser le principe d'intentionnalité pour définir l'un ("le concept de pensée") sans aussi définir l'autre (le "quelque chose"). Mais partant de là on peut s'amuser à faire lever les problèmes ontologiques comme un chasseur des perdrix! Le principe d'intentionnalité est-il un principe platonicien? (i.e. oblige-t-il d'admettre, dans l'ontologie, des "entités abstraites", ou des "entités intensionnelles" --- comme les sens fregéens ---, etc.?). Et le problème des soi-disant "objets non-existants"? Si nous admettons la distinction, qui semble des plus sensées, entre "se référer à un objet non existant", et "manquer tout à fait de se référer" (à un objet quelconque) (I), on devra admettre qu'on peut dire un tas de choses vraies concernant Méphistophélès, sans jamais pouvoir ni lui serrer la main, ni le pendre. Je puis référer à des objets non-existants; c'est là une curieuse caractéristique de la "relation intentionnelle" (si vraiment il s'agit bien d'une relation...) qu'elle ne présuppose pas l'existence de tous ses relata. (Cependant, je ne crois pas que ce problème puisse être d'un grand intérêt pour un phénoménologue qui

(I) Voir L. Linsky, Le problème de la référence, éd. du Seuil, Paris, 1974, p. 40. Linsky, dans la même page, écrit fort justement : "il est certain que Brentano et ses disciples ont compris l'"intentionnalité" de manière telle que les actes intentionnels, c'est-à-dire les actes mentaux, peuvent, contrairement aux actes physiques, avoir des objets non-existants."

admet le principe de la réduction, cette réduction ayant précisément pour effet de neutraliser toute position d'existence).

Au niveau de l'analyse linguistique, on a depuis longtemps remarqué que les énoncés formés à l'aide de foncteurs intentionnels (ou intentionnels si l'on veut --- "croire que", "douter que", "désirer que", etc.) ne passent pas le test de la généralisation existentielle. Par exemple, de "C. Ryan croit avoir vu la main de Dieu", on ne peut inférer : "Il existe un x tel que C. Ryan croit avoir vu x"; car il est clair que le premier énoncé exprime une proposition vraie, alors que le second en exprime une fausse.

Enfin, en étroite relation avec tous ces problèmes ontologiques, nous trouvons les très subtiles distinctions entre contenu et objet des représentations. On verra les implications ontologiques de ces distinctions chez Brentano, K. Twardowski, Husserl (la distinction entre objet visé et objet tel que visé) et Chisholm.

C) Approche globale et itinéraire.

X) Le point archimédique. "Philosophie ist keine Lehre, sondern eine Tätigkeit", écrit Wittgenstein dans le Tractatus (4.II2). Dans The Blue Book, il écrira : "I want to say here that it can never be our job to reduce anything to anything, or to explain anything. Philosophy really is 'purely descriptive'." (I). On sait à quel point les phénoménologues

(I) L. Wittgenstein, The Blue and Brown Books, Harper & Row Publishers, New York, 1965, p. 18.

ont insisté sur le caractère descriptif de leur travail; et leur fameux "zu den Sachen selbst!" implique aussi un refus de toute tentative de "réduction" (au sens où Wittgenstein utilisait le mot). La philosophie ne sera pas non plus pour eux une Lehre, mais plutôt une "tâche infinie", une "idée-limite" (au sens kantien) ou un "dialogue infini". Le philosophe n'a pas à choisir entre deux ou plusieurs dogmatismes; il n'a pas à appartenir à une chapelle de pensée. Mais cela ne l'empêche aucunement d'admettre, soit pour des raisons bien assises, soit par le jeu d'une espèce de séduction, tel ou tel élément doctrinal.

Cet élément doctrinal, c'est pour nous le principe d'intentionnalité. C'est là notre point archimédique. L'intentionnalité, c'est ce qui fait de l'"idée" ("représentation", "image", etc.) que j'aie de tel objet, une idée (représentation, image, etc.) de cet objet; c'est aussi ce qui fait d'un terme du langage que j'utilise pour référer à tel objet, un terme qui réfère (dénote) cet objet; c'est également ce qui fait que mes actions peuvent être autre chose que les conséquences innocentes d'un complexe causal de conditions suffisantes. L'admission de ce principe fait-elle nécessairement d'un philosophe un phénoménologue? Brentano, Meinong, Twardowski, Chisholm, Bergmann, Searle, Sellars sont-ils des phénoménologues? Il est plus que permis d'en douter...

XI) En passant par l'histoire... La phénoménologie et la philosophie analytique s'opposent non seulement en ce qui a trait à la méthode, mais aussi relativement au plan de l'analyse et des data philosophiques de base. La première cherche à sur-

prendre la genèse du sens et s'en tient au plan de la constitution; la seconde part du sens constitué et s'en tient au plan de l'expression; la première admet comme data de départ nos diverses expériences de voir, de juger, d'agir, de désirer, de vouloir, d'aimer, de haïr, etc.; la seconde prend comme point de départ les énoncés publics dans lesquels ces expériences s'expriment.

Je tenterai de montrer que l'action (la sphère du pratique) constitue un lieu d'affrontement privilégié pour ces deux types de philosophe, car c'est en ce lieu qu'apparaissent le plus clairement les limitations méthodologiques des deux parties. Nous disions plus haut que le principe d'intentionnalité fut surtout développé en phénoménologie, mais que la théorie de l'action y demeura dans un état larvaire, alors que c'était tout le contraire en philosophie analytique. La première partie du présent travail permettra de vérifier la première partie de l'affirmation précédente; et la seconde partie (qui traite essentiellement de la philosophie de Chisholm) confirmera je pense le second membre de l'affirmation.

C'est chez Brentano que notre étude prendra son élan de départ. Il fut le premier à présenter le concept d'intentionnalité aux modernes, et nous trouverons chez lui une première réflexion, très approfondie, des principaux problèmes qu'entraîne son acceptation. C'est par la suite vers Husserl que nous nous tournerons. Nous verrons alors comment il élargit le concept d'intentionnalité bien au-delà de ce que Brentano avait en vue lorsqu'il parlait d'in-existence intentionnelle ou de référence à quel-

que chose en tant qu'objet; il n'est plus alors seulement question d'intentionnalité d'acte, de position explicite d'un objet, mais aussi d'intentionnalité anonymement fonctionnante, ou d'intentionnalité "opérante", comme le dit Merleau-Ponty. Nous terminons la première partie de notre travail par une étude sur les intentions pratiques et le corps-propre; et là, c'est surtout Merleau-Ponty et Ricoeur qui seront mis à contribution.

Avec Chisholm (deuxième partie), nous assisterons à une tentative de formuler une logique de l'intentionnalité, en donnant un linguistic turn aux conceptions de Brentano. Puis, présumant cette dernière, nous verrons comment il développa sa logique de l'action intentionnelle et sa théorie de l'agent (ou du "pouvoir de l'agent" --- agency).

XII) Autour d'un problème... Leibniz disait : "On a grande raison de se récrier sur la manière étrange des hommes qui se tourmentent en agitant des questions mal conçues : ils cherchent ce qu'ils savent, et ne savent pas ce qu'ils cherchent." (I). Si nous voulons éviter ce double reproche, il convient de préciser davantage notre question, afin de mieux savoir ce que nous cherchons. Agir intentionnellement, c'est réaliser un "projet" (Sartre). L'action à réaliser est alors "représentée". Mais qu'est-ce que "traduire" en mouvements corporels une consigne, une maxime, un ordre ou une proposition?

(I) G.W. Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p. 152.

Wittgenstein fait remarquer, dans les Philosophical Investigations (I) :

"One wants to say that an order is a picture of the action which was carried out on the order; but also that it is a picture of the action which is to be carried out on the order." (519).

"Must I understand an order before I can act on it? --- Certainly, otherwise you wouldn't know what you had to do! --- But isn't there in turn a jump from knowing to doing? ---." (505).

C'est précisément le saut (jump) du connaître au faire qui nous intéresse ici. Ce saut, où trébuchent la plupart des théories de l'action, il me semble qu'il ne saurait en être question dans une phénoménologie du corps-propre, où la distance du savoir au faire s'annule pratiquement. C'est cette intuition que nous chercherons à confirmer. Mais d'abord, qu'est-ce que représenter un action à accomplir? Qu'est-ce qu'avoir un projet à réaliser? "Vers quoi" un agent est-il "dirigé" lorsqu'il se représente une action à accomplir (projette d'agir de telle ou telle manière)? Pourquoi les propositions que $2+2=4$ et que Pégase est un animal mythique n'invitent-elles pas à l'action?

C'est pour répondre à toutes ces questions et à bien d'autres que nous avons suivi le chemin qui, de Brentano à Chisholm, nous conduira de l'intentionnalité à l'action...

(I) L. Wittgenstein, Philosophical Investigations, (ouv. cit.) p. 141^e pour le parag. 519, et p. 139^e pour le parag. 505.

PREMIERE PARTIE :

INTENTIONNALITE, REPRESENTATION, CORPS-PROPRE.

CHAPITRE I

IN-EXISTENCE INTENTIONNELLE ET REFERENCE À QUELQUE CHOSE À TITRE D'OBJET.

A) Introduction.

I) La psychologie de Brentano. Singulier personnage que ce Brentano. Il attira et souvent influença durablement une brochette d'étudiants dont les noms devaient figurer parmi ceux des penseurs les plus novateurs du XX^e siècle. Les Husserl, Meinong, Marty, Twardowski, Freud, Stumpf, etc., défilèrent devant lui au cours des années où il enseigna à Vienne. Il n'y a pratiquement pas de domaine où il ne compte quelques travaux remarquables : théologie, éthique, psychologie, épistémologie, logique, métaphysique, histoire de la philosophie. De l'aveu même du père de la phénoménologie, c'est Brentano qui rendit cette dernière possible, en présentant aux modernes le concept d'intentionnalité (I). Il fut un des premiers chauds partisans d'une

(I) Même s'il refusa de voir dans le mouvement phénoménologique un progrès par rapport à ses propres doctrines, dit Husserl de Brentano, "Gleichwohl hat er sich epochemachende Verdienste gerade um Ermöglichung der Phänomenologie erworben. Er bot der Neuzeit die aus dem Bewusstsein selbst in immanenter Deskription geschöpfte Idee der Intentionalität dar."
(Ideen III, ouv. cit., p. 59).

wissenschaftliche Philosophie (voir la première partie de Versuch über die Erkenntnis), idée qui devait faire fortune plus tard à Vienne, de même qu'en Pologne, par l'intermédiaire de K. Twardowski, et aussi en phénoménologie avec Husserl (Philosophie als strenge Wissenschaft). Enfin, il pratiqua l'analyse linguistique et proposa une ontologie des plus sobres, style et inspiration dominants dans les milieux philosophiques anglo-saxons.

Son intérêt alla d'abord du côté de la psychologie, qu'il considérait comme la "science de l'avenir", "comme la condition fondamentale du progrès de l'humanité sur le plan de ce qui constitue son essentielle dignité." (1). De toutes les disciplines philosophiques, celle qui, pour Brentano, occupe et mérite le premier rang, non seulement pour son intérêt et sa valeur intrinsèques, mais aussi dans l'ordre des fondements, c'est bien la psychologie. En tout cas, en 1874, il présente bien la psychologie comme la source de l'éthique, de l'esthétique, de la politique, aussi bien que de l'ontologie et de la logique (2).

La psychologie de Brentano se divise en deux branches : la psychologie génétique, et la psychologie descriptive. La première est expérimentale et inductive; "elle rend compte des faits

(1) Psychologie du point de vue empirique, ouv. cit., p. 42.
(Ci-après, P.P.V.E.).

(2) Ce qui lui attira, de la part de Husserl, le reproche d'être "psychologiste". Il s'en défend cependant dans sa P.P.V.E., pp. 297-298. E. Bréhier a raison d'écrire, dans son Histoire de la philosophie, Tome II, fasc. 4, P.U.F., Paris, 1932, p 968 : "il (Brentano) distingue avec une grande force la validité logique d'une pensée de sa genèse psychologique."

particuliers en les rattachant à des lois générales qui sont des rapports de causalité." (I); elle répond à la question "Pourquoi?", et sa méthode est celle des sciences de la nature. Brentano, qui était clairement interactionniste, ne concevait pas la psychologie génétique sans une étroite collaboration avec la physiologie (voir P.P.V.E., p. 28). Cependant, les lois qu'elle formule sont toujours empreintes "d'une certaine imprécision, d'une certaine inexactitude." (P.P.V.E., p. 83), n'ont qu'un caractère probable, ne sont jamais "apodictiques" et en conséquences, ne suffisent pas à fournir les fondements d'une "science rigoureuse".

La psychologie descriptive est basée sur la perception interne :

"Comme les sciences de la nature, la psychologie repose sur la perception et sur l'expérience. Mais sa source essentielle est la perception interne de nos propres phénomènes psychiques. En quoi consiste une représentation, un jugement, ce que c'est que plaisir et douleur, désir et aversion, espoir et crainte, courage et découragement, décision et intention volontaire, nous ne le saurions jamais, si la perception interne de nos propres phénomènes ne nous l'apprenait." (P.P.V.E., p. 48).

La psychologie descriptive est l'étude des phénomènes psychiques de base (primitifs) et de la manière dont tous les autres phénomènes psychiques complexes en dérivent; elle a également pour tâche la classification des phénomènes psychiques.

(I) L. Gilson, La psychologie descriptive selon Franz Brentano, éd. Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1955, p. 78.

Mais surtout, elle doit formuler des lois apodictiques, issues de la perception interne par un procédé qu'il appelle l'"induction au sens large" ("Induktion im weiteren Sinn"), qu'il oppose à l'"induction au sens strict" ("Induktion im engeren Sinn") (1). Des exemples de telles lois seraient : "Tout jugement présuppose la représentation de son objet", "Toute émotion présuppose un jugement", "Il n'y a pas de transition continue entre une couleur et un ton, comme il y en a une d'une couleur à une autre couleur, d'un ton à un autre ton", etc,. Comprendre de telles lois, c'est comprendre qu'aucune expérience possible ne peut la contredire; c'est une "induction" dans la mesure où le point de départ est une certaine expérience d'un cas particulier "exemplaire", pour obtenir, sans aucun processus d'inférence ("ohne irgendwelches Schlussverfahren"), une loi générale apodictique (2). La psychologie descriptive devait, dans

(1) "Eine Induktion im weiteren Sinn üben wir, sooft wir die Erkenntnis eines allgemeinen Gesetzes aus einer Erfahrungstatsache schöpfen, auch wenn dies ohne irgendwelches Schlussverfahren geschieht, da vielmehr der Grund des Tatsache uns aus dem deutlich apperzipierten Begriff unmittelbar einleuchtet. Eine Induktion im engeren Sinn dagegen üben wir nur dann, wenn wir aus einer oder mehreren Erfahrungstatsachen ein allgemeines Gesetz erschliessen. Und hier ist die Erkenntnis des Gesetzes keine absolut sichere, und wir sind auch nicht immer im gleichen Mass geneigt, ihr zu vertrauen." (Versuch über die Erkenntnis, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970, p. 74). Certains commentateurs n'hésitent pas à comparer l'"induction au sens large" à la variation eidétique (imaginaire) de Husserl et à la Wesenschau.

(2) Pour tout ceci, voir H. Bergman, "Brentano's Theory of Intention", in The Philosophy of Brentano, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., 1976.

l'esprit de son créateur, précéder et fonder la psychologie génétique, car cette dernière présuppose toujours un travail d'analyse, de définition et de classification des phénomènes psychiques, travail qui relève exclusivement de la psychologie descriptive; car il faut bien d'abord "observer et décrire sérieusement les phénomènes psychiques avant de vouloir comprendre leur genèse." (P.P.V.E., p. 74).

II) L'intentionnel et le non-intentionnel. C'est à la psychologie descriptive que revient la tâche de "fonder" la psychologie, en distinguant les phénomènes psychiques des phénomènes physiques. Cette distinction fonde la psychologie en ce sens qu'elle en détermine le domaine (celui des "phénomènes psychiques"), en l'opposant à celui des sciences de la nature (celui des "phénomènes physiques"). Le critère qui permet de distinguer ces deux types de phénomènes (en 1874) est celui de l'in-existence intentionnelle, caractère propre aux phénomènes psychiques, les phénomènes physiques n'exhibant rien de semblable.

Cependant, à partir de 1905 (la soi-disant Immanenzkrisis) Brentano, de son propre aveu (I), modifia sensiblement sa conception première du "rapport psychique". Il cesse alors tout à fait d'utiliser l'expression 'in-existence intentionnelle' pour

(I) Voir la lettre de Brentano à O. Kraus que ce dernier reproduit dans son "Introduction to the 1924 Edition", dans la traduction anglaise (Psychology from an Empirical Standpoint, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, New York, 1973, pp. 383-384). Il affirme, dans cette lettre, avoir traité, à une certaine époque, les "contenus de jugement" comme s'ils étaient des objets possibles pour des représentations, jugements et émotions, et aussi avoir cru "in an infinite number of impossibilities as well as possibilities existing from eternity." (p. 383)

ne plus parler que de la "référence à quelque chose en tant qu'objet". Et à partir de ce moment, il s'engage énergiquement dans une lutte sans merci contre l'admission, dans notre ontologie, de Fiktionen (entia rationis), qui devait finalement le conduire à une position ontologique que Kotarbinski baptisera plus tard du nom de 'réisme'. On verra que la distinction entre "contenu" et "objet" des "représentations" est au coeur de cette polémique.

C'est surtout ces deux positions sur l'intentionnalité (celle de 1874, et celle élaborée à partir de 1905) qui retiendront notre attention dans la suite. Enfin, les conceptions de Brentano furent le plus souvent connues du grand public à travers les remarques critiques de Husserl. Je les examinerai en guise de conclusion à ce premier chapitre.

B) La "thèse de Brentano" en 1874.

III) Différences entre phénomènes physiques et phénomènes psychiques. Le deuxième livre de la P.P.V.E. de 1874 est entièrement consacré à la psychologie descriptive. Il s'ouvre avec le célèbre chapitre I : "De la différence entre phénomènes psychiques et phénomènes physiques", où Brentano entend distinguer ces deux types de phénomènes afin de délimiter le domaine de la psychologie en l'opposant à celui des sciences de la nature. "Ce que nous voulons, dit-il, c'est élucider le sens des termes "phénomène physiques" et "phénomène psychique" et couper court à tout malentendu, à toute confusion. Peu nous importent les moyens, pourvu qu'ils rendent le service que nous leur de-

mandons." (P.P.V.E., p. 93).

H. Spiegelberg, dans une note en bas de page, nous renseigne quelque peu sur l'usage du terme 'phénomène' dans la philosophie de Brentano :

"Brentano's use of the term 'phenomenon' has neither "phenomenological" nor "phenomenalist" implications; nor is it related to the kantian distinction between "phenomenon" and "noumenon". He used it exactly in the same sense as did the scientists of the time and as his philosophical neighbors, Auguste Comte and John Stuart Mill."
(1).

Il s'agit donc de "phénomène" au sens de "ce qui apparaît à la conscience", "ce qui est perçu" (2), ce qui fait la matière des sciences, aussi bien de la psychologie que des sciences de la nature.

Brentano procède d'abord par énumération; il donne deux séries d'exemples qui précisent beaucoup l'extension des termes 'phénomène psychique' et 'phénomène physique' respectivement :

"Toute représentation sensorielle ou imaginative peut fournir des exemples de phénomènes psychiques. Et par représentations j'entends ici non pas ce qui est représenté, mais l'acte de représenter. L'audition d'un son, la vision d'un objet coloré, la sensation de chaud et de froid ainsi que tous les états a-

(1) H. Spiegelberg, The Phenomenological Movement, éd. Martinus Nijhoff, La Haye, seconde édition, volume I, 1969, p. 39 note #1.

(2) Cependant Husserl, dans l'appendice "Perception externe et perception interne, phénomènes physiques et phénomènes psychiques", suggère que Brentano a confondu, sous le terme 'phénomènes physiques', les "contenus vécus", "présentatifs", et les "objets physiques", "ce qui apparaît" comme objet hic et nunc. Voir en particulier Recherches logiques Tome III, P.U.F., Paris, 1963, p. 285.

"-analogues de notre imagination sont des exemples du sens où je prends ce terme; mais également l'acte de penser une notion générale, si tant est que cet acte existe effectivement. En outre, n'importe quel jugement, n'importe quel souvenir, n'importe quel raisonnement, n'importe quelle croyance ou opinion, n'importe quel doute constituent des phénomènes psychiques. De même tout ce qui est émotion : joie, tristesse, crainte, espoir, courage, découragement, colère, amour, désir, volonté, intention, étonnement, admiration, mépris, etc.,"
(P.P.V.E., pp. 93-94).

"Comme exemples de phénomènes physiques, nous citerons : une couleur, une figure, un paysage que je vois, un accord que j'entends, la chaleur, le froid, l'odeur que je sens et toutes les images du même genre qui apparaissent dans mon imagination." (ibid., p. 94).

(N.B. : Concernant l'exemple du paysage (second passage cité), les commentateurs les plus près de Brentano répondirent aux critiques, qui voyaient là avec raison un bien étrange "phénomène physique", qu'il ne s'agissait en fait que d'une distraction de l'auteur. Ce que Brentano entend par phénomènes physiques correspond à ce que d'autres ont appelé "qualités sensibles". Brentano utilise lui-même Sinnesqualitäten à quelques reprises et dans le même sens que 'phénomènes physiques'. La raison pour laquelle Brentano considérerait les images qui apparaissent à l'imagination comme des phénomènes physiques n'est cependant pas très claire).

Toutes les "données" qui peuvent apparaître à notre conscience sont ainsi divisées en deux grandes classes : "Le monde entier de nos phénomènes se divise en deux grandes classes, la classe des phénomènes physiques et celle des phénomènes psychi-

ques." (P.P.V.E., p. 93). Brentano donne alors cinq caractères (1) que possèdent en propre les phénomènes psychiques et que ne possèdent aucun des phénomènes physiques mentionnés dans la seconde série d'exemple. Brentano les présente dans l'ordre suivant :

1) Tous les phénomènes psychiques sont ou bien des représentations, ou bien basés sur des représentations;

2) Tous ont la caractéristique de l'in-existence intentionnelle (tous contiennent "intentionnellement" un objet en eux);

3) Tous ne sont donnés que par (dans) la perception interne;

4) Tous ont en plus de l'in-existence intentionnelle, une existence effective (actuelle);

5) Tous apparaissent comme une unité de conscience.

Ces caractères ne sont pas tous également satisfaisants pour Brentano; il cherche un ou des caractères qui ne soient ni négatifs, ni disjonctifs. Le premier caractère a le défaut de diviser les phénomènes psychiques en deux classes : celle des représentations d'une part, et celle des jugements et des phénomènes d'amour et de haine, d'autre part, ceux-ci étant "basés" sur des représentations (actes de représenter). Ce premier caractère constitue cependant une thèse qui sera plus tard reprise, modifiée, clarifiée et défendue par Husserl dans la V^{ième} Recher-

(1) Husserl en distingue six, d'autres huit, etc..... Nous n'avons pas compté comme trait distinctif des phénomènes psychiques le fait qu'ils "apparaissent tous comme inétendus", car ce caractère apparaît problématique pour Brentano, et de plus, il ne constitue pas une définition positive de ces phénomènes.

ches logiques. Dans la classification qu'il offre des phénomènes psychiques, Brentano accorde la place fondamentale aux représentations; puis vient la classe des jugements, qui présupposent toujours un objet "représenté"; et enfin, celle des phénomènes d'amour et de haine, qui présupposent toujours, d'après Brentano, un jugement à propos d'un objet représenté. Les "représentation(s) ne constitue(nt) pas seulement le fondement du jugement, mais aussi du désir et de tout autre acte psychique. Rien ne peut être jugé, mais rien non plus ne peut être désiré, rien ne peut être espéré ou craint, qui n'ait d'abord été représenté." (P.P.V.E., p. 94).

Nous passons pour l'instant sur le second caractère de notre liste auquel nous réserverons un traitement à part un peu plus loin.

Le troisième caractère propre aux phénomènes psychiques est l'un des plus importants. "Nous avons défini les phénomènes psychiques comme étant exclusivement l'objet de perception interne; seuls ils sont, en conséquence, perçus avec une évidence immédiate; ils sont même, au sens rigoureux du mot, les seuls perçus." (P.P.V.E., p. 110). La perception interne est l'expérience-fondement pour la psychologie, et elle est "exclusive de tout doute" (*ibid.*, p. 54); elle est immédiate, infaillible et évidente (ou plutôt tout jugement fondé sur la perception interne offre une certitude irrévissable et immédiatement évidente), contrairement à l'"observation interne" : "c'est le caractère essentiel de la perception interne de ne jamais pouvoir se transformer en

observation interne" (P.P.V.E., p. 48) (1). C'est, par exemple, par la perception interne que j'apprends ce qu'est la colère, et je ne puis me cacher à moi-même le fait que je suis en colère au moment où je le suis (comment ce fait pourrait-il m'être caché?). Mais je ne puis "observer" ma colère sans qu'elle s'estompe ipso facto. La raison pour laquelle Brentano affirme des phénomènes psychiques qu'ils sont "les seuls perçus" ("au sens rigoureux du mot") tient à l'étymologie de l'allemand Wahrnehmung, qui signifie littéralement "saisie du vrai"; c'est pourquoi la perception externe n'est jamais, pour Brentano une authentique Wahrnehmung. Le fait que les phénomènes psychiques sont donnés exclusivement par la perception interne signifie au fond qu'ils sont "réflexifs", i.e. qu'en plus de leur objet premier (celui i vers lequel l'acte se dirige), ils ont aussi un objet second, à savoir eux-mêmes (nous reviendrons plus tard sur la distinction objet premier/objet second).

Brentano affirme (quatrième caractère de la liste) que les phénomènes psychiques sont "les seuls phénomènes qui possèdent, outre l'existence intentionnelle, une existence effective" (P.P.V.E., p. 110). Par "phénomènes physiques", Brentano entend les "qualités sensibles", i.e. cette couleur que je vois,

(1) Dans sa critique des théories "introspectionnistes", G. Ryle ne distingue aucunement "observation interne" et "perception interne" : "a person's power of observing his mental processes is always perfect"; et plus bas dans la même page: "Inner perception, on these theories, sets a standard of veridical perception, which sense perception can never emulate." (The Concept of Mind, éd. Barnes & Noble Books, Londres, 1949, p. 164).

ces sons que j'entends, etc.,. Ce qui veut dire, par exemple, que l'odeur de soufre que j'ai actuellement n'existe pas dans le monde en tant que cette odeur-là, indépendamment de la perception que j'en ai . Nous avons, d'une part, des particules en suspension dans l'air, leur contact avec la muqueuse pituitaire, l'influx nerveux, etc., et d'autre part, l'odeur de soufre qui, elle, n'a pas d'existence effective. C'est ainsi que Brentano peut écrire : "il est probable que nous ne nous trompons pas en déniaut, de façon tout à fait générale, aux phénomènes physiques toute existence autre que l'existence intentionnelle." (P.P.V.E., p. 107). L'expression 'existence intentionnelle' appliquée aux phénomènes physiques signifie simplement qu'ils n'existent qu'en tant qu'ils sont représentés : "Il est certain qu'une couleur ne nous apparaît que lorsque nous nous la représentons." (*ibid.*, p. 106; l'exemple vaut aussi bien sûr pour tous les autres phénomènes physiques).

Passons maintenant au dernier trait caractéristique des phénomènes psychiques, à savoir qu'ils apparaissent comme dans une unité de conscience. "à l'observateur qui les perçoit intérieurement, toute la variété des phénomènes psychiques apparaît toujours comme une unité; or il n'en est pas de même pour les phénomènes physiques qu'il saisit simultanément par la perception dite extérieure." (P.P.V.E., p. 109). Cette assertion soulève tout le problème de l'unité de la conscience. Nous pouvons percevoir simultanément une couleur, un son, une odeur, etc.; nous pouvons attribuer ces diverses qualités sensibles à différentes choses, mais "nous sommes obligés de les considérer comme des

phénomènes partiels d'un phénomène unique où ils sont contenus et comme une seule réalité synthétique." (*ibid.*, pp. 109-110). Pourquoi sommes-nous "obligés"? Brentano répond à cette question au chapitre IV ("De l'unité de la conscience"), où il montre comment des actes aussi divers que représenter, juger, désirer, vouloir, haïr, etc., peuvent, suivant sa propre expression, se "fusionner" en une unité dont les "parties" ne se laissent distinguer qu'"abstraitemment" les unes des autres (comme aurait dit Husserl).

IV) La plus importante marque des phénomènes psychiques est celle de l'in-existence intentionnelle; c'est elle qui les caractérise le mieux. Brentano "explique" l'expression 'in-existence intentionnelle' (1) en utilisant comme explicata les expressions 'rapport à un contenu', 'direction vers un objet ou objectivité immanente', ou encore 'contenir en soi quelque chose à titre d'objet'. Brentano nous avise immédiatement que ces expressions ne sont pas exemptes d'"équivoque(s) verbale(s)". Il affirme tenir cette expression des "scolastiques du moyen âge". Ici se trouve la source d'une polémique qui n'est pas encore débrouillée. Brentano confond-il, comme l'affirme Spiegelberg, la référence à quelque chose à titre d'objet et l'immanence de l'objet "dans" l'esprit? (2). Par 'in-existence intentionnelle,

(1) Il s'agit bien sûr ici d'"expliquer" au sens où l'entend Carnap, Meaning and Necessity, éd. The University of Chicago Press, Chicago, 1947 et 1956, p. 8.

(2) "What he himself regarded as being equivalent to 'intentional (or even mental) inexistence of an object', namely, on the one hand, reference to a content, direction toward a (non-real) objet, and, on the other hand, immanent objectivity, are two very different things". "'Intention' and 'Intentionality' in the Scholastics, Brentano and Husserl", in *The Philosophy of Brentano*, *ouv. cit.*, p. 121.

Brentano semble, en 1874, entendre aussi bien cette "référence" que cette "immanence"; et, toujours d'après Spiegelberg, "... the word 'intentional', in particular, is connected not with the reference to an object, but with the idea of immanence..." (*ibid.*, p. 121). L'interprétation de A. Marras va tout à fait dans la direction opposée, lui qui soutient "that the idea of reference to an object not only is not incompatible with the scholastic idea of intentional inexistence, but is in fact constitutive of that very idea." (1). Et Chisholm soutient dans divers textes sur l'intentionnalité ou sur Brentano que ce dernier défendait en fait, en 1874, deux thèses : 1) une thèse psychologique (que la référence à un objet est le trait distinctif des phénomènes psychiques); et 2) une thèse ontologique, relative au mode d'être des objets représentés, jugés, désirés, etc.,. R.B. Arnaud quant à lui distingue trois thèses dans ce que dit Brentano de l'in-existence intentionnelle en 1874 :

"(I) the doctrine that intentionality, reference to an object, is a distinctive mark of the mental; (II) the doctrine that intentional reference radically differs from other, merely physical, relations primarily in virtue of the fact that mental phenomena may be directed not only upon objects that exist but even upon objects that do not exist; and (III) an obscure and problematic doctrine to the effect that any object of intentional reference thereby has a special ontological status called 'intentional inexistence'." (2).

-
- (1) A. Marras, "Scholastic Roots of Brentano's Conception of Intentionality", in The Philosophy of Brentano, p. 129.
- (2) R.B. Arnaud, "Brentanist Relations", in Analysis and Metaphysics (Essays in Honor of R.M. Chisholm), éd. Reidel Publishing Company, Boston, 1975, p. 189.

Dans la même page, Arnaud poursuit en disant : "What has come to be called the intentionality thesis of Brentano is the conjunction of (I) and (II)." . Brentano semble effectivement avoir abandonné la troisième thèse que distingue Arnaud (1); qu'on en juge par ce qu'il écrit à O. Kraus :

"it is true that at one time I treated the contents of judgement, as Marty does now, as though they could be objects of presentations, judgements, and emotions, just as things can be. At that time a man existing in the past and a man existing in the future were both objects of affirmation for me, and, as Marty still does, I believed in an infinite number of impossibilities as well as possibilities existing from eternity. So this really was once my conviction, my theory."
 "I cannot contradict Marty's statement that in his theory of contents he is defending a theory which I had earlier advocated myself; nor can I grant that Meinong has, in setting up his "objectives", been in any way original, unless the substitution of a new and scarcely appropriate term for what I and Marty called "contents" entitles him to recognition as an original mind." (Cité par O. Kraus, "Introduction to the 1924 Edition", p. 383).

Plus loin, il qualifie sa position antérieure d'absurde, de paradoxale; et dans cette lettre, qui est datée de 1909, il la rejette en alléguant l'absurdité qu'il y a à admettre des quantités infinies (le problème classique de l'"infini actuel") : "The impossibilities, like possibilities, the non-existents, the future things and events, would all alike be present, not in finite,

(1) Voir à ce sujet, Chisholm, Perceiving : A Philosophical Study, éd. Cornell University Press, Ithica, 1957, note 2, p. 170; Spiegelberg, "'Intention' and 'Intentionality' in the Scholastics, Brentano and Husserl", p. 121; O. Kraus, "Introduction to the 1924 Edition", p. 374.

but in unquestionably infinite number." (*ibid.*, p. 385). Nous reviendrons sur les motifs qu'avait Brentano d'abandonner sa position première. Il faut d'abord résumer ce que nous savons de l'in-existence intentionnelle et tenter d'en tirer quelques conclusions.

L'expression 'in-existence intentionnelle' apparaît ambiguë chez Brentano; elle couvre aussi bien l'intentio formalis que l'intentio objectiva des médiévaux (i.e. respectivement l'application de l'esprit à un objet de connaissance, et le contenu de pensée auquel l'esprit s'applique), i.e. aussi bien la référence à que l'immanence de l'objet (qui est "immanent" au sens du "contenu", in-esse, de l'"être-dans" de l'objet, de l'"objet-tel-que-visé" --- par opposition à l'objet visé ---, etc.). Cependant, cette expression semble revenir davantage à l'immanence de l'objet plutôt qu'à l'acte de référer (comme le pense Spiegelberg) et Brentano lui-même en refusant de traiter les contenus des jugements comme des objets, cesse du coup d'employer l'expression 'in-existence intentionnelle'; bien plus, il semble ne plus du tout utiliser l'adjectif 'intentionnel' à partir de cette période et lorsqu'il parle de relation ou de rapport, c'est de relation ou de rapport "psychique" (et non "intentionnel"). Toutefois, même dans des textes datés de 1911, Brentano continue de soutenir "que ce qui caractérise toute activité psychique, c'est sa relation avec une réalité posée comme objet." et qu'"Il en résulte que toute activité psychique apparaît comme un rapport." (P.P.V.E., p. 267). Partant de ce qui précède, nous désirons poser trois questions pour tenter de rendre tout cela un

peu plus clair : 1) Quel est le statut ou mode d'être que Brentano reconnaît (en 1874) à cette "objectivité immanente" (immanente Gegenständlichkeit) qu'il appelle quelquefois "contenu"?; 2) Brentano fait-il une distinction entre "contenu" et "objet" d'un acte psychique?; et 3) La "relation intentionnelle" est-elle une relation entre deux entités distinctes, au même titre que n'importe quelle relation? (1).

V) Statut ontologique des objets intentionnellement in-existants. Lucie Gilson, auteur de deux ouvrages et quelques articles sur la philosophie de Brentano, tente d'expliquer le sens de l'expression 'in-existence intentionnelle' en proposant qu'"il s'agit ici d'une existence dans l'esprit, existence de l'objet en tant que présent à l'esprit." (ouv. cit., p. 46). Même remarque chez L.L McAlister ("Chisholm and Brentano on Intentionality", in The Philosophy of Brentano, p. 154, note 6). Dagfinn Føllesdal ne manque pas, lui, de souligner tout le contraire : "There are several letters from Brentano to various of his students where he complains bitterly that people have taken him to hold that the intentional object is some kind of object in our mind." (2). Mohanty avance la même chose, quoique sur un ton plus dubitatif : "It may also be that even when Brentano did speak of mental inexistence he did not mean a sort of literal being-contained-in." (ouv. cit., p. 10). À qui faut-il accorder crédit

(1) Nous empruntons les deux dernières questions à Jitendra Math Mohanty, The Concept of Intentionality, éd. Warren H. Green, St-Louis, Miss., 1972, p. 6. Cet excellent ouvrage est essentiel à celui ou celle qui désire s'initier aux difficultés, de même qu'à la richesse de ce concept.

(2) "Brentano and Husserl on Intentional Object and Perception", in Die Philosophie Franz Brentano, éd. Rodopi, Amsterdam, 1978, p. 84.

dans cette affaire?...

Les phénomènes psychiques "contiennent intentionnellement un objet en eux". Que signifie "in-exister intentionnellement"? Et qu'est-ce qu'un objet immanent ou intentionnel? L'idée suivant laquelle l'objet senti ou perçu doit être "immatériellement dans le sujet sentant ... (ou) dans l'intellect pensant." (L. Gilson, ouv. cité, p. 48) fut héritée d'Aristote et de Thomas d'Aquin. On en trouve aussi trace chez Descartes, lorsqu'il parle de la réalité objective de l'idée, ou de l'être objectif d'une idée (1) (l'adjectif 'objectif' devant ici être pris dans son sens scolastique et non moderne, i.e. au sens où 'être objectivement' signifie être par représentation; ou être représenté. C'est d'ailleurs la confusion entre existence effective et in-existence intentionnelle qui, d'après Brentano, conduisit St-Anselme et Descartes à déduire l'existence effective de Dieu de la "réalité objective de l'idée" que nous en avons (2).

Il est certain que pour Brentano, on peut se rapporter (ou référer à des "objets non-existants". Mais comme le remarque Chisholm, il y a une différence entre référer mentalement à une li-corne, et ne penser à rien. "According to the doctrine of inten-

(1) Méditations métaphysiques, P.U.F., Paris, 1974. Par ex., pp. 70-72, etc.,. Descartes écrit aussi, à propos des "idées" : "il ne peut y en avoir aucune qui ne nous semble représenter quelque chose." (p. 67).

(2) Husserl adressa une critique similaire à Descartes dans Philosophie première, Tome I : Histoire critique des Idées, P.U.F. Paris, Mais il traitera plutôt la question du point de vue d'une confusion entre analyse réelle et intentionnelle.

tional inexistence, the object of a thought about a unicorn is a unicorn but a unicorn with a mode of being (intentional inexistence, immanent objectivity, or existence in the understanding) that is short of actuality but more than nothingness and that, according to most versions of the doctrine, lasts for the length of time that the unicorn is thought about." (1). Et Chisholm interprète ainsi la pensée du Brentano de 1874 : "Brentano had said earlier that our thought produces an entity." (2). Cependant, la licorne à laquelle je pense est distincte de moi qui la pense, et ce même si je la "produis"; mais elle in-existe intentionnellement, du moins pour le temps que dure la référence objective. "The intentionally inexistent unicorn is an entity that is produced by the mind or intellect; it comes into being as soon as the man starts to think about a unicorn and it ceases to be as soon as he stops." (*ibid.*, p. 8). La licorne "représentée" (celle produite par l'esprit) apparaît alors comme une sorte d'ens rationis, une Zwischenentität, une "quasi-image" de l'objet (Twardowski). L'acte psychique atteint son objet en faisant usage de ce que Brentano et d'autres ont appelé "contenu" d'un acte. Une manière de comprendre l'idée de production suggérée par l'interprétation de Chisholm serait de voir ce "con-

(1) Voir l'article "Intentionality", in The Encyclopedia of Philosophy, éd. P. Edwards, New York, 1967, Volume IV, p. 201.

(2) R. Chisholm, "Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", in Phenomenology and Existentialism, éd. par E.N. Lee et M. Mandelbaum, John Hopkins Press, Baltimore, 1967, p. 16.

tenu" comme le "résultat" de l'acte de représenter; il serait alors en quelque sorte, "constitué" par cet acte. Mais l'objet vers lequel "tend" (in-tendere) l'acte n'est pas ici ce que l'on nomme "objet intentionnel" ou "immanent", mais une transcendance, une entité existant indépendamment de l'acte, laquelle peut être réelle ou non-réelle, exister ou ne pas exister (1). (Par exemple, les jugements suivants : "Il y a un manque d'argent dans cette contrée", ou "Le silence règne ici"; le "manque" et le "silence" ne renvoient pas à des choses réelles, mais il peut néanmoins être correct d'affirmer qu'"il y a" silence ou manque d'argent dans telle ou telle circonstance).

Mais nous savons que Brentano a commis (il l'avoue lui-même dans la lettre de 1909 à O. Kraus) l'erreur de considérer les "contenus" de jugements comme s'ils pouvaient être objets de représentations, jugements, ou émotions, faisant ainsi en sorte que le contenu de la représentation d'un homme existant dans le passé ou le futur pouvait devenir objet d'affirmation. Mais ni Twardowski ni Husserl ne commettrons cette erreur sur laquelle Brentano a dû revenir (2).

(1) K. Twardowski, On the Content and Object of Presentations, éd. Martinus Nijhoff, La Haye, 1977. (Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen (1894)), pp. 33-34. "The reality of an object has nothing to do with its existence". Dans le célèbre passage de la P.P.V.E. de 1874 où Brentano introduit la notion d'in-existence intentionnelle, il ajoute une parenthèse très significative : "... direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité)..." (p. 102).

(2) Brentano mentionne plusieurs conséquences absurdes qu'entraîne sa position antérieure consistant à considérer les "contenus" comme de véritables "objets". Par exemple : "It is paradoxical in the extreme to say that a man promises to marry an ens rationis (en se représentant une personne comme sa future épouse --- A.L.) and fulfills his promise by marrying a real person." (Lettre de 1909. n. 325. introd. de O. Kraus).

VI) Contenu et objet. Quelle distinction Brentano fait-il entre contenu et objet? En 1874, il donne si peu d'indications à ce sujet que le mieux que l'on puisse faire, est d'en chercher la trace chez ses disciples et commentateurs. Mohanty voit chez le Brentano "première manière", "a threefold distinction, namely that between the mental act, the object or content, and the thing." (ouv. cité, p. 7). Nous aurions, par exemple, la perception d'une chose, la chose telle que perçue (ou la chose-en-tant-que-présente-dans-ma-perception), et enfin la chose perçue. Par contenu, il faudrait entendre, non la chose perçue, mais la chose "en tant que" perçue ("nicht die wahrgenommene Sache, sondern die Sache "als" wahrgenommene" (1)). Cette dernière est le contenu, ou l'objet intentionnel ou immanent.

Ce que Brentano distingue clairement en 1874, c'est l'objet premier et l'objet second d'un acte psychique.

"Tout acte psychique est conscient; il contient en lui-même la conscience de soi. Tout acte psychique, si simple soit-il, a donc un double objet, un objet premier et un objet second. L'acte le plus simple, par exemple celui par lequel nous entendons, a comme objet premier le son : il est à lui-même son objet second, en tant que phénomène psychique par lequel le son est entendu. Cet objet second apparaît à la conscience sous une triple forme, comme représentation, comme connaissance et comme sentiment." (P.P.V.E., p. 162).

Dans son brillant petit essai, Twardowski fournit une analyse où il compare l'activité psychique à l'activité d'un peintre paysagiste. On doit d'abord se mettre en garde contre l'ambi-

(1) Klaus Hedwig, "Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano", in Die Philosophie Franz Brentanos ouv. cité, p. 70.

guité de l'expression 'paysage peint' (et de manière analogue pour l'expression 'objet représenté'), qui désigne tantôt le paysage "réel", qui était là avant que l'activité du peintre ne débute, et tantôt le résultat de l'activité de peindre qui s'inscrit sur la toile. Le paysage réel est l'objet premier de l'activité de peindre; son objet second est l'image peinte sur la toile. "Analogously for presentations", ajoute Twardowski.

"In presenting to himself an object, a person presents to himself at the same time a content which is related to this object. The presented object, that is, the object at which the presenting activity, the act of presentation, aims, is the primary object of the presenting. The content through which the object is presented is the secondary object of the presenting activity." (On the Content and Object of Presentation, p. 16).

Le contenu est "représenté" ("présenté" serait peut-être ici plus approprié) dans la représentation, et l'objet est représenté par la représentation. Twardowski mentionne cependant que Brentano prenait l'expression "objet second" dans un sens quelque peu différent, car pour lui l'objet second de l'acte, saisi par la perception interne, comprend à la fois l'acte et le contenu; tandis que Twardowski limite plutôt cette expression au contenu de l'acte. Pour ce dernier, le contenu n'est pas du tout un objet dans le même sens que l'objet réel ("it is something entirely different from the genuine object" --- *ibid.*, p. 14). Pour Brentano, l'objet réel ("the genuine object") n'entre pas dans l'analyse d'un acte, et Mohanty mentionne pour cela deux raisons : "In the first place, the thing, by definition,

is not a constituent of the mental act; secondly, it need not at all exist, as should be evident from the fact that a mental act may very well be directed towards something fictitious or even self-contradictory." (ouv. cité, p. 7). Mais les problèmes surviennent lorsqu'on considère les contenus (objets intentionnels ou immanents) comme des objets véritables qui "viennent à l'être" pour le temps du moins que dure la référence objective.

On verra plus loin que Brentano changera sa position dans le sens suivant : l'objet intentionnel ou immanent n'est plus une Zwischenentität nommée "contenu", mais sera plutôt identifié à l'objet réel, comme le fera Husserl dans les Recherches logiques (1).

-
- (1) "l'objet intentionnel de la représentation est LE MÊME que son objet véritable éventuellement extérieur et il est même ABSURDE d'établir une distinction entre les deux. L'objet transcendant ne serait, en aucune façon, l'objet de cette représentation s'il n'était pas son objet intentionnel. Et c'est là, bien entendu, une simple proposition analytique." Recherches logiques, P.U.F., Paris, 1960, p. 231. Et pour Husserl, l'objet immanent ou "mental" n'est pas du tout une composante réelle du vécu, "il n'est donc, en aucune façon, immanent, ni mental. Il n'est assurément pas non plus extra mentem, il n'existe absolument pas." (ibid., p. 175). Il vaut cependant la peine de souligner le fait que l'adjectif 'intentionnel' chez Husserl, caractérise avant tout des vécus, et non des objets, comme c'est le cas chez Brentano.

C) La "thèse de Brentano" après 1905.

La thèse de l'in-existence intentionnelle avait l'avantage de fournir une interprétation simple et claire de la conception classique de la vérité (comme l'appelle Tarski) suivant laquelle : "Veritas est adaequatio rei et intellectus". Un jugement affirmatif est alors vrai si les propriétés de l'objet intentionnel sont les mêmes que celles de l'objet réel. Mais on a tôt fait remarquer à ceux qui tenaient une telle position que le jugement porte, non sur l'objet intentionnel, mais bien sur l'objet réel, l'objet intentionnel devenant alors superflu. Et cela ne vaut pas seulement pour le jugement : "If the doctrine of intentionnel inexistence is true, the very fact that Diogenes was looking for an honest man implies that he already had the immanent object; hence it could not be the object of his quest." (Chisholm, "Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", art. cité, p. 16). C'est pourquoi Brentano disait qu'on ne s'engage pas à épouser un ens rationis... Chisholm encore cite Brentano (*ibid.*, p. 12) à propos d'une autre objection qu'il adresse lui-même à sa première conception : "If there are such objects (objets intentionnel ou immanents --- A.L.), in the strict and proper sense of the term 'are', then, whenever anyone thinks of anything that is contradictory, there comes into being an object that is contradictory." C'est là, il me semble, une importante objection contre la thèse de l'in-existence intentionnelle, assez importante du moins pour que Brentano décide de l'abandonner en 1911. Mais si Brentano veut se

débarrasser des "contenus" en tant que Zwischenentitäten (1), en tant que véhicule ou medium de la référence objective, il a aussi l'obligation de montrer comment on peut s'en passer; si l'in-existence mentale de l'objet est rejetée, et si l'existence extra-mentale de l'objet ne compte pas pour l'analyse d'un acte, alors, quand peut-on vraiment parler d'un objet?! (2).

VIII) Le rapport psychique comme "quasi-relation".

La première section de l'appendice "Le rapport psychique dans sa différence avec la relation proprement dite", commence ainsi : "Je crois avoir montré que ce qui caractérise toute activité psychique, c'est sa relation avec une réalité posée comme objet. Il en résulte que toute activité psychique apparaît comme un rapport." (P.P.V.E., p. 267). Mais ce rapport se distingue nettement des autres types de relation (relation causale, de contiguïté, de comparaison, etc.) en ce que ces dernières requièrent l'existence de tous leurs termes, ce qui n'est pas le cas de la relation psychique. Je ne puis comparer la hauteur d'une maison qui existe avec celle d'une maison qui n'existe pas; tandis que "Pour qu'il y ait pensée, il faut qu'il y ait un sujet pensant : mais il n'est pas nécessaire le moins du monde que l'objet pensé existe réellement" (*ibid.*, p. 267). Et pour Brentano, le cas de la négation est un cas

(1) Brentano continuera quand même à parler de "contenu", mais ce sera dans un sens "impropre", "synsémantique", comme on le verra plus loin.

(2) Voir J.N.Mohanty, The Concept of Intentionality, pp. 7-8.

exemplaire "où la pensée exclut nécessairement l'existence de son objet, dès lors qu'elle est en droit de le nier." (*ibid.*, p. 267.). Brentano introduit alors l'adjectif 'quasi-relatif' pour qualifier ce type de rapport.

"Le sujet pensant est donc la seule condition nécessaire du rapport psychique. Il n'est aucunement nécessaire que le second terme de ce qu'on appelle ici la relation existe effectivement. On pourrait se demander s'il s'agit vraiment d'une relation ou si nous n'avons pas plutôt affaire à une sorte de rapport analogue à la relation et que l'on pourrait donc qualifier de quasi-relatif." (*ibid.*, pp. 267-268).

C' est ce genre de rapport "quasi-relatif" que R. Arnaud appelle "relations brentaniennes" ("Brentanist Relations", p. 191). On peut donc référer mentalement à des objets "non-existants", et ceci semble pleinement en accord avec la remarque mise entre parenthèses en 1874 : "(sans qu'il faille entendre par là une réalité)" (*ibid.*, p. 102). (On verra plus loin (chap. IV), que Chisholm compte comme première marque du "langage intentionnel" "that a simple declarative sentence is intentional if it uses a substantival expression --- a name or a description --- in such a way that neither the sentence nor its contradictory implies either there is or there isn't anything to which the substantival expression truly applies." --- Perceiving, ouv. cité, p. 170). Cependant, l'accord apparent que nous venons de relever avec la position de 1874 ne doit pas faire oublier qu'entre temps le rasoir d'Occam est passé... Les cent thalers pensés de Kant valent "cent thalers de moins que cent thalers effectivement réels" (P.P.V.E., p. 269).

Il écorche alors en passant l'opinion (sans doute celle de Meinong) suivant laquelle il faudrait distinguer entre "être" et "exister". Ces philosophes (ceux qui tiennent une telle "opinion") attribuent de l'être aux qualités sensibles ainsi qu'aux universaux, bien qu'ils affirment par ailleurs qu'ils n'existent pas. Brentano écrit alors : "Je suis incapable, je l'avoue, de trouver un sens quelconque à cette distinction entre l'être et l'existence." (*ibid.*, p. 269). Un triangle général ne saurait exister en soi (pas plus que n'importe quel universel), puisqu'il n'aurait aucune des propriétés individualisantes qu'a nécessairement tout triangle, soit d'être scalène, isocèle, etc. : "il ne peut exister de triangle qui ne possède l'une ou l'autre de ces qualifications." (*ibid.*, p. 270). Ce serait pour lui aller à l'encontre du principe de non-contradiction que d'admettre qu'un "triangle en général" puisse être sans posséder l'une ou l'autre de ces qualifications; ou bien devrait-on dire de ce triangle qu'il est à la fois isocèle et scalène et équilatéral...

La relation ~~psychique~~ n'est pas une relation réelle entre deux entités distinctes. Il y a bien sûr une similitude entre une relation et la directionnalité de la conscience; cette similitude, Brentano l'explique comme suit : lorsqu'on pense à une relation réelle et à une relation psychique, dans les deux cas, les relata sont objets de pensée. Dans le cas d'une relation causale par exemple, si je pense A comme étant la cause de B, je pense alors A in modo recto, et B in modo obliquo (et in-

versement, si je pense B comme l'effet de A). De la même manière, si je pense au fait que Jules pense à Cléopâtre, je me représente la pensée de Jules in modo recto, et Cléopâtre, en tant qu'objet de pensée de Jules, in modo obliquo. Dans ce dernier cas, il est nécessaire que la pensée de Jules existe s'il pense actuellement à Cléopâtre, mais il n'est pas du tout nécessaire que Cléopâtre existe (elle pourrait être le sujet d'une légende). Pour voir en quoi ces distinctions peuvent nous dispenser d'admettre la thèse de l'in-existence intentionnelle, il faut d'abord faire un bref examen des "modes de la représentation".

IX) Des modes de la représentation. L'activité psychique n'est pas que conscience de l'objet, elle est aussi en même temps conscience d'elle-même : "Toute activité psychique se rapporte à elle-même comme à son objet, à titre non pas d'objet premier, mais bien d'objet second", et "L'unité de l'activité psychique comprend ainsi toujours une pluralité de relations et une pluralité d'objets." (P.P.V.E., p. 270). Ce qui constitue l'objet second, c'est "l'agent psychique qui enveloppe à la fois la relation seconde et la relation première." (ibid., p. 270). Cependant, "le psychique peut, tout aussi bien que le physique, devenir objet premier" (ibid., p. 272) de la relation psychique, tout comme le son que j'entends est objet premier par rapport à mon audition de l'accord. C'est le cas, par exemple, de souvenirs d'expériences passées qui peuvent devenir objet pre-

mier de nos actes psychiques.

Brentano fait alors un important examen des "modes de la représentation". Le passé, le présent et le futur apparaissent comme différents modes de la représentation; et l'on ne doit pas les considérer comme des objets distincts : "ce serait pure absurdité, dit-il, que de supposer une réalité qui existerait sans être présente et simultanée avec tout ce qui existe." (*ibid.*, p. 274). Il ajoute : "il faut absolument un mode temporel pour toute représentation..."; "Ce principe est aussi certain que celui qui exclut toute représentation sans objet." (*ibid.*, p. 274). C'est seulement si l'on tient compte de ces "modes temporels" de la représentation que l'on peut éviter de faire en sorte qu'un homme existant dans le futur : ou dans le passé puisse devenir objet de représentation (ou, plus précisément, le contenu de la représentation d'un tel homme, etc,).

Pour expliquer comment nous pouvons arriver à nous mettre en rapport ("mentalement") avec des cercles qui sont carrés, des centaures, licornes, etc., toute chose qui n'existent et ne sont d'aucune façon, Brentano utilise une distinction entre mode de représentation : quelque chose peut être représenté soit en mode direct (modus rectus), soit en mode oblique (modus obliquus). Quand je me représente un amateur de fleurs, l'amateur est représenté in modo recto, et les fleurs, in modo obliquo. Cette distinction permet d'expliquer que nous puissions "construire", dans une "unité attributive", des pseudo-objets qui échappent à toute intuition.

"Nous pouvons ainsi identifier les objets
les plus divers et les relier les uns aux

"autres, qu'ils comportent ou non des relations effectives entre eux, et nous constituons ainsi l'ensemble objectif d'une unité attributive, bien qu'elle ne soit pas objet d'intuition. C'est ainsi par exemple que je puis penser un triangle carré, un cheval blanc qui soit noir, un rouge qui soit bleu, etc." (P.P.V.E., p. 275).

C'est par le jeu du représenter in modo obliquo que la référence objective à de tels pseudo-objets deviendrait possible. Ce fait donna à Brentano l'idée d'entreprendre, sur le terrain d'une Sprachkritik, un programme de traduction pour des énoncés dont l'interprétation semble à première vue nous engager à admettre, dans notre ontologie, des êtres de raison (entia rationis).

X) Le réisme et la critique du langage. Le second Brentano, c'est bien connu, en vint à adopter une position ontologique très austère, que d'autres plus tard ont appelé réisme. Commençons par citer quelques passages où Brentano précise ses vues :

"Tout rapport psychique se réfère à des choses." (P.P.V.E., p. 283). "seules les choses qui tombent sous le même concept du réel peuvent devenir objets pour des relations psychiques. Ni le présent, le passé et l'avenir, ni ce qui est présent, passé ou futur; ni l'existence et la non-existence, ni ce qui existe ou n'existe pas; ni la nécessité et la non-nécessité, la possibilité et l'impossibilité, ni ce qui est nécessaire ou non-nécessaire, possible ou impossible; ni la vérité et l'erreur, ni ce qui est vrai ou faux, ni la bonté et le vice, ni ce qu'Aristote appelle actualité ou forme, c'est-à-dire ce qui correspond dans le langage aux mots abstraits :

"rougeur, forme, nature de l'homme, etc.; ni les objets en tant qu'objets, c'est-à-dire par exemple ce qui est affirmé, nié, aimé, haï, représenté, rien de tout cela ne peut jamais, au même titre que le réel, devenir l'objet de nos relations psychiques." (p. 286).

"Il ne peut y avoir, en effet, d'autres objets que des objets réels, et le même concept unitaire du réel comprend, à titre de concept purement et parfaitement universel, tout ce qui est vraiment objet." (p. 286).

"Qui pense pense quelque chose. C'est pourquoi le concept de pensée manque d'unité dans la mesure où l'expression 'quelque chose' n'est pas univoque." (p. 317).

Voilà qui devrait suffire.

Tentons d'abord de préciser à l'aide d'exemples la signification des termes 'choses' et 'réel'. Kotarbinski donne à ce sujet quelques indications : "A number of examples show that in Brentano's sense material bodies are things, e.g. houses, trees, apples, Numerous other examples show that he considers thinking being to be things." (1). Brentano affirme que seules des "choses" peuvent être objet d'une relation psychique afin de préserver l'unité du concept de pensée. Et c'est par la critique du langage qu'il tentera de montrer comment on peut éliminer tous les êtres fictifs dénotés par les expressions figurant dans une phrase en la traduisant en une autre dont les ter-

(1) T. Kotarbinski, "Brentano as Reist", in The Philosophy of Brentano, p. 198. Cependant, O. Kraus fait remarquer ("Introduction...", p. 380) que 'réel' ne signifie pas ici actuel, i.e. que nous pouvons être en rapport avec des "choses" qui n'existent pas... Même remarque chez L.L. McAlister, "Chisholm and Brentano on Intentionality", dans le même volume, pp. 153-154.

ne désignent que des "choses".

"Dans un jugement tel que "Il n'y a pas de centaure", le centaure serait l'objet, mais le contenu du jugement serait l'inexistence du centaure. Quand on dit que ce contenu est dans l'agent psychique, on fait un nouvel emploi impropre du terme "être"; si l'on veut garder à ce terme son véritable sens, il faut dire, ce qui revient au même, qu'"un agent est en train actuellement de nier un centaure"." (P.P.V.E., p. 284).

Pour Brentano il ne faut pas traiter "les contenus de la même façon que les objets, parmi lesquels on distingue ceux qui n'existent qu'au sens impropre dans l'agent psychique et ceux qui existent en outre au sens propre et font partie des choses effectives." (p. 284). Nous avons ici affaire à une théorie qui n'est pas sans rappeler celle des "descriptions définies" de Russell, du moins quant à son but. Quand Brentano parle ici d'usage "impropre" (par exemple des mots 'être' ou 'existence') il entend sensiblement la même chose que ce qu'entendait J. St-Mill par expressions "syncatégorématiques", ou A. Marty par expressions "synsémantiques". Ces expressions n'ont pas de signification par elles-mêmes; elles n'en acquièrent une que dans un contexte (pour tout ceci, voir O. Kraus, "Introduction..." p. 389). Par exemple, Chisholm, dans son article de The Encyclopedia of Philosophy, "Intentionality" (p. 202), écrit concernant Brentano : "In his later writings, he said that 'unicorn' in the sentence 'John is thinking about a unicorn' has no referential function; a contemplated unicorn is not a type of unicorn. 'Unicorn' in such sentences, is used syncategorema-

tically to contribute to the description of the person who is said to have a unicorn as the object of his thought." Toutes ces fictions contre lesquelles Brentano se bat peuvent avoir par ailleurs une utilité qu'il leur reconnaît de plein droit, comme les nombres négatifs ou imaginaires peuvent faciliter les opérations aux mathématiciens. Mais pour Brentano, il n'en demeure pas moins vrai qu'il s'agit là d'une manière plutôt relâchée de s'exprimer, laquelle peut être corrigée :

"... le véritable objet du jugement est toujours une chose réelle soit in recto, soit in obliquo; et ... à toute proposition qui semble avoir comme sujet ou comme prédicat l'un quelconque des éléments dont on vient de donner la liste (voir la citation, pp. 59-60) peut correspondre une proposition équivalente où le sujet et le prédicat seront remplacés par une chose réelle. C'est ce qu'a reconnu Leibniz, en particulier pour les noms dits abstraits." (P.P.V.E., p. 286).

Avant de passer à quelques remarques critiques concernant la "thèse de Brentano" après 1905, nous tenons à faire remarquer ici ce qui nous semble être une erreur d'interprétation. D. Føllesdal (art. cité, p. 85) écrit à propos de l'objet intentionnel dans la conception du second Brentano : "He tries repeatedly to clarify what is meant, and it is clear what side he is on, he insists that the object of the act is a full-fledged physical object, it is not something in our mind." Il est bien vrai que pour Brentano, après 1905, l'objet intentionnel n'est jamais en quelque façon que ce soit "dans" notre esprit (il s'agit toujours, comme chez Husserl, d'un objet transcendant); mais il

n'est pas tout à fait juste de dire qu'il s'agit d'un objet physique. Il ne faut pas confondre le réalisme de Brentano (qui admet la possibilité qu'existent des âmes humaines ainsi qu'un Dieu personnel --- il ne faut pas oublier qu'il fut ecclésiastique) avec celui de Kotarbinski, qui est au fond un "somatisme" (il n'existe que des corps matériels). Brentano, qui avait vis-à-vis le body-mind problem une position interactionniste, n'aurait sûrement pas accepté le concept d'un "corps-pensant"...

XI) Remarques critiques. D. Føllesdal adresse à Brentano deux remarques que nous jugeons fort pertinentes. D'abord, concernant son programme de traduction, il est dommage que Brentano, contrairement à Russell (pour la théorie des descriptions définies), ne donne pas d'indications sur la manière d'opérer ces traductions qui devraient permettre d'éliminer les termes qui paraissent nous engager à l'existence d'entia rationis. Mais il y a encore plus grave, se dit Føllesdal :

"what happens to the mental phenomena and their directedness when our talk about them has been translated into talk where no intentionally inexistent object is referred to? When we perform such a translation, do we then find out that we did fallaciously think that the mental phenomenon contained an object intentionally in it, while in fact it doesn't?" (art. cité, p. 36).

Le terme 'objet' est ambigu pour Brentano; on peut en faire un usage soit "autosémantique", soit "syndsémantique". Lorsqu'il est utilisé autosémantiquement, il désigne bien une "chose"; mais lorsqu'il est utilisé syndsémantiquement, "it cannot be said

to designate or stand for anything", il n'est alors que "the linguistic correlate of the person experiencing having it as object." (1). Si un carré-rond n'est pas une "chose", si je veux décrire, par un énoncé, l'état psychique d'un individu qui actuellement réfère (mentalement) à un carré-rond, et si cet énoncé ne doit contenir que des termes désignant des "choses", à quoi donc l'individu réfèrait-il? Ce pourrait-il que ce soit le "corrélat linguistique de l'expérience d'avoir un carré rond comme objet"? Brentano dit bien que seules des "choses" peuvent être objets d'une relation psychique; mais on ne voit pas très bien en quoi le "corrélat linguistique..." etc. peut être une "chose"... Et pourtant il y a bien eu là référence à quelque chose en tant qu'objet.

Autres remarques, liées à la première : dans son article sur l'intentionnalité (The Encyclopedia of Philosophy), Chisholm explique que chez le second Brentano, le terme 'licorne' dans 'Jean pense à une licorne', n'a pas la fonction référentielle qu'il a dans l'énoncé 'Il y a des licornes'. Mais cela est problématique, conclut-il, car si l'usage du terme 'licorne' dans le premier énoncé n'a rien à voir avec l'usage du même terme dans le second, l'inférence suivante, si l'on suppose vraies les prémisses, est néanmoins valide :

si 1) Jean croit qu'il y a des licornes;
 et si 2) Toutes les croyances de Jean sont vraies;

 alors 3) Il y a des licornes.

(1) J.N. Mohanty, ouv. cité, p. 8. La deuxième phrase citée est de Brentano lui-même, citée par Mohanty à la même page.

Ce syllogisme fait clairement voir que le terme 'licornes' doit avoir le même sens (ou le même usage) dans la première prémisses et dans la conclusion dans la mesure où il est valide. Chisholm renvoie alors à cette remarque de Wittgenstein :

"One may have the feeling that in the sentence "I expect he is coming", one is using the words "he is coming" in a different sense from the one they have in the assertion "He is coming". But if it were so how could I say that my expectation had been fulfilled? If I wanted to explain the words "he" and "is coming", say by means of ostensive definitions, the same definitions would go for both sentences." (Philosophical Investigations, p. 130^e, parag. 444. Cité par Chisholm dans le même article, p. 202).

Plusieurs commentateurs semblent s'accorder pour dire que finalement, Brentano n'est pas arrivé à présenter une alternative préférable ou plus valable que la thèse de l'in-existence intentionnelle (1). Les quelques remarques qui précèdent peuvent montrer un peu en quoi cela est vrai. Mais je pense que l'une des raisons (peut-être la principale) pour lesquelles il en est ainsi, est le vocabulaire ontologique, propices aux confusions, qu'utilise Brentano dans sa phase réiste. Les termes 'choses' et 'réel', qui devaient permettre d'unifier ou de

(1) "The most plausible defence of the doctrine of intentional inexistence, therefore, would seem to be that this doctrine, unlike of most of its alternatives, does provide us with a straightforward account of the use of "unicorn" in "John is thinking about a unicorn" : the word is being used simply to designate a unicorn." (*ibid.*, p. 203).

rendre univoque le concept du "quelque chose", semblent se prêter à de multiples interprétations. La plupart des exemples de ce que Brentano entendait par "choses" renvoient semble-t-il toujours soit à des corps matériels, soit à des personnes ou agent psychiques (1). Mais ce sont là des "choses" ou "réalités" qui "existent" et sont contemporaines de tout ce qui existe. Mais O. Kraus fait remarquer que 'réel' ne connote pas nécessairement l'actualité chez Brentano : "But here "real" does not mean "actual", for whatever one has before the mind is a real thing, whether it is one which exists (i.e. is actual) or not. If, for example, I am thinking of Pegasus, I am thinking of a substance or real thing which is not actual." ("Introduction to the 1924 Edition", p. 386). Si par "choses réelles" il faut entendre "choses individuelles", alors toutes les chimères sont des choses réelles, contrairement aux cercles-carrés, aux universaux, aux "formes" ou "actualités" d'Aristote, aux états de choses et contenus, etc., et le réalisme de Brentano n'est qu'une sorte de nominalisme (au sens où l'entend N. Goodman, à savoir : "Il n'y a que des individus", au sens strict et philosophique de l'expression "Il y a"; cependant Goodman n'admettrait sûrement pas les chimères dans son "monde d'individus"...). Mais si une licorne, un griffon, où je ne sais quoi sont des "choses réelles", des concreta (i.e. au sens où ils sont complets, contrairement à tout ce qui n'a qu'une existence dépendante, n'est pas un "tout com-

(1) C'est du moins ce que pense Kotarbinski et Føllesdal, contrairement à O. Kraus.

plet "), pouvant "entrer dans une relation psychique" (expression que Husserl n'aimait guère), a lors à quoi bon toutes ces analyses que nous avons exposées plus haut, où Brentano tente d'éliminer, par son "programme de traduction", tous les Fiktionen?

La réponse la plus plausible me semble être la suivante : ce que veut à tout prix éviter Brentano, c'est de considérer les "états de choses", "contenus", universaux, etc., comme des objets véritables. Dans ce cas, l'interprétation de Kotarbinski et Føllesdal doit être rejetée, car une licorne est alors une "chose", contrairement aux "entités fictives" que l'on vient d'énumérer (voir les passages cités dans ce travail, pp. 59-60). Cependant, la licorne n'existe-t-elle "qu'au sens impropre dans l'agent psychique", ou fait-elle partie, d'une façon ou d'une autre et au sens propre, des "choses effectives" (P.P.V.E., p. 284)? Et ne faut-il pas distinguer deux lunes : la lune réelle, satellite de la Terre, et la lune qui existe au sens impropre dans l'agent psychique qui s'y réfère mentalement? (1). Brentano, malheureusement, ne précise pas sa pensée sur tous ces points. (2).

(1) Voir D. Føllesdal, art. cité, p. 86.

(2) Du moins, les oeuvres de Brentano par nous consultés, de même que les commentaires utilisés, ne permettent pas d'éclaircir davantage la cohérence du vocabulaire et des catégories ontologiques de Brentano. Ce dernier ne semble pas avoir livré explicitement son ontologie (sa deuxième)...

D) Conclusion : Husserl critique de Brentano. La plupart des critiques que Husserl adresse à Brentano concernent les premières conceptions de celui-ci. On les trouve dans les premiers paragraphes du chap. II de la V^{ième} Recherches logiques, et dans un appendice placé à la toute fin de la VI^{ième} Recherche, et qui s'intitule : "Perception externe et perception interne; phénomènes physiques et phénomènes psychiques". (1).

L'important chap.II de la V^e R.L. , commence par une critique des conceptions de Brentano, mais en particulier de sa terminologie : "Quoique nous adoptions la définition essentielle de Brentano, les points indiqués sur lesquels nous nous écartons de ses convictions nous obligent à repousser sa terminologie." (2). D'abord, pour Husserl, Brentano échoue à dégager et démêler correctement le domaine de la psychologie (les phénomènes psychiques), de celui des sciences de la nature (les phénomènes physiques); car la psychologie doit s'occuper de tous les vécus en général, et non pas seulement de ceux qui sont des "actes". Les sensations et complexions de sensations par exemple, sont des vécus "non-intentionnels", i.e. qu'elles sont vécues mais non perçues. (3).

(1) On peut aussi mentionner les critiques que Husserl adresse à Brentano dans Phänomenologische Psychologie, Husserliana, (Tome IX), Martinus Nijhoff, La Haye, 1968.

(3) "Que tous les vécus ne sont pas intentionnels, c'est ce dont témoignent les sensations et complexions de sensations". Recherches logiques, P.U.F., Paris, 1960, p. 171.

(2) Recherches logiques, Tome III, p. 172.

Puis Husserl annonce que, pour une bonne part, les analyses qu'il fera porteront sur la notion de contenu et ses équivoques; plus loins il ajoute que le second des deux caractères (des phénomènes psychiques) qu'il retient de Brentano (1), à savoir celui suivant lequel les phénomènes psychiques "ou bien sont des représentations, ou bien reposent sur des représentations qui leur servent de base.", que ce caractère, dis-je, pré-suppose un concept de représentation qui est loin d'être, lui aussi, dépourvu d'équivoques (Husserl distingue treize acceptations différentes du terme 'représentation' dans le chap. VI de la V^e R.L. : "Enumération des équivoques les plus importantes des termes de représentation et de contenu").

Après avoir fait une remarque sur le terme 'phénomène' (lui aussi plein d'équivoques) et bousculé au passage une conviction théorique de Brentano qu'il juge injustifiée (à savoir que tout vécu intentionnel est phénomène), il procède à la critique des expressions suivantes, lesquelles s'appliquent aux objets perçus, jugés, désirés, etc. : 'entrer dans la conscience', 'la conscience entre en relation avec...', '... sont reçus dans la conscience', 'contenir en soi quelque chose comme objet'. Ces expressions, poursuit Husserl, peuvent suggérer deux interprétations, toute deux erronées : 1) qu'il pourrait s'agir d'un processus ou d'une relation réelle, ayant le "moi" et la "chose" comme relata; 2) "qu'il s'agirait d'un rapport entre deux cho-

(1) Le premier est bien sûr celui de l'in-existence intentionnelle, mais Husserl n'utilisera jamais cette expression.

ses : acte et objet intentionnel se trouvant au même titre réellement dans la conscience, d'une sorte d'emboîtement d'un contenu psychique dans l'autre." (*ibid.*, p. 174). Ce n'est donc ni une relation réelle, ni un rapport intrapsychique; le rapport en question ne doit pas être conçu comme psychologiquement réalisé, ou comme appartenant au contenu réel du vécu (*ibid.*). Selon Husserl, la seconde "mésinterprétation" est spécialement suggérée par les expressions 'objectivité immanente' ou 'in-existence intentionnelle' (ou 'mentale'). Mais

"Il n'y a pas deux choses qui soient présentes dans le vécu, nous ne vivons pas l'objet et, à côté de lui, le vécu intentionnel, qui se rapporte à lui; il n'y a pas non plus là deux choses au sens de la partie et du tout qui la comprend, mais c'est une seule et même chose qui est présente, le vécu intentionnel, dont le caractère descriptif essentiel est précisément l'intention relative à l'objet. C'est cette intention qui, selon sa spécification particulière, constitue totalement et à elle seule la représentation ou le jugement de cet objet, etc." (*ibid.*, p. 175).

Si le vécu est présent, alors, par le fait même, un objet est présent intentionnellement. Cependant, cette critique, si elle touche le Brentano de 1874 (qui parle effectivement de "rapport à un contenu"), ne semble pas atteindre les dernières positions qu'il défendit à partir de 1905 (1), soutenant que l'agent psychique ou la personne est la seule condition nécessai-

(1) Mohanty affirme avec raison que chez le second Brentano, "consciousness should be able to refer to its object by virtue of some inalienable power of its own." (*ouv. cité*, p. 8).

re du rapport psychique.

Husserl distingue deux concepts de "contenus immanents" : celui de "contenu intentionnel", qui, au fond, n'est pas du tout immanent⁽¹⁾ (n' appartient pas du tout aux composantes réelles de l'acte); et le concept de contenu "véritablement immanent", qui lui n'est pas du tout intentionnel, mais plutôt constitue l'acte, rend possible l'intention : "Je ne vois pas des sensations de couleurs, mais des objets colorés, je n'entends pas des sensations auditives, mais la chanson de la cantatrice." (*ibid.*, p. 176). Husserl conclut finalement que nous avons tout avantage à éviter l'expression 'objet immanent' au profit de l'expression 'objet intentionnel', moins chargée d'équivoques; de même qu'à l'avenir, l'expression 'phénomène psychique' sera remplacée par celle de 'vécu intentionnel', laquelle ne désigne que les vécus que Brentano avait en vue avec la première expression, d'autres vécus pouvant ne pas être intentionnels. Husserl utilise également le terme d'acte pour abrévier l'expression 'vécu intentionnel', en précisant toutefois que "l'idée de l'activité doit (en) demeurer absolument exclue." (*ibid.*, p. 182).

Dans l'appendice sur "Perception externe et perception interne; phénomènes physiques et phénomènes psychiques", Husserl s'en prend à la manière dont Brentano caractérise la perception interne, soit 1) par son infailibilité et son "évidence"; et 2) par le genre de phénomènes qu'elle saisit (les phénomènes psychiques). Ajoutons que pour Brentano le troisième caractè-

(1) C'est, du moins, ce que dit Husserl en 1900-1901.

re des phénomènes psychiques (i.e. qu'ils sont tous et exclusivement saisis par la perception interne) "caractérise suffisamment les phénomènes psychiques" (P.F.V.E., p. 105). Pour Husserl, la distinction entre perception évidente / perception non évidente, ne recoupe pas du tout celle entre perception interne / perception externe. Non seulement la perception de nos propres phénomènes psychiques n'est-elle pas toujours évidente, mais en plus, si l'on entend par "phénomènes physiques" non seulement les choses apparaissantes (ou événements ou processus) perçues, mais aussi les "contenus vécus" (et Brentano semble bien quelquefois viser par l'expression 'phénomènes physiques' aussi bien les unes que les autres), alors la perception externe est infaillible, car si je puis douter de l'existence de la chose colorée qui m'apparaît, je ne puis mettre en doute la valeur de la perception du contenu sensible auquel correspond, de manière présomptive, la chose colorée. Mais si on limite le terme 'phénomènes physiques' aux choses physiques, ou à leurs qualités et changements, alors "Brentano confond ce sens proprement dit et seul admissible du mot 'perçu' avec son sens impropre qui, au lieu de se rapporter aux objets extérieurs, se rapporte au contraire aux contenus présentatifs, appartenant réellement à la perception." (R. L., Tome III, p. 285). L'imprécision avec laquelle Brentano caractérisa la perception interne (et externe) dépend en bonne partie des équivoques du terme 'phénomène', qui peut désigner :

- 1) soit le "vécu concret de l'intuition";
- 2) soit l'objet in-

tuitionné, celui qui apparaît hic et nunc; et 3) "Bien qu'à tort, on appelle également phénomènes les composantes réelles du phénomène au premier sens, celui de l'acte concret d'apparaître ou de l'acte d'intuition." (*ibid.*, p. 282). L'équivoque du terme 'phénomène' (au sens 1 et 2) conduisit Brentano à confondre "deux formes essentiellement différentes de classification psychologique des "phénomènes"." (*ibid.*, p. 291), à savoir, "la classification des vécus" d'une part, et "la classification des objets phénoménaux", d' autre part.

C'est contre ces équivoques que la phénoménologie naissante a eu à se battre, et c'est ce travail, difficile mais essentiel, de précision terminologique, qui permettra à Husserl de développer le concept d'intentionnalité bien au-delà de ce que Brentano avait entrevu, et de s'engager, avec lui, sur de nouvelles avenues.

CHAPITRE II

INTENTIONNALITE D'ACTE ET INTENTIONNALITE ANONYMEMENT FONCTION- NANTE.

I) Introduction. À Brentano revient l'inappréciable mérite d'avoir mis en relief l'idée d'intentionnalité, de directionnalité des phénomènes psychiques, et du contenir en soi quelque chose à titre d'objet. Toutefois, pour les raisons mentionnées à la fin du chapitre I, bien qu'il ait entrevu et affronté plusieurs des difficultés qu'entraînaient ses premières conceptions du rapport psychique, il n'est pas parvenu à offrir une alternative valable à sa propre thèse de l'in-existence intentionnelle. Ce premier chapitre nous a donné une ouverture sur les difficiles problèmes liés aux notions d'intentionnalité et de représentation. Nous devons maintenant nous tourner vers les voies ouvertes par Husserl en vue de solutionner certains d'entre eux.

Car c'est à ce dernier, comme chacun sait, que revient finalement le mérite d'avoir développé le concept d'intentionnalité, et ce avec une cohérence et une habileté qui force l'admiration. Il développa ce concept en lui faisant prendre des directions qui étaient demeurées jusque là inconnues de tous ses prédécesseurs, et en fit le thème central d'une nouvelle

"science" qu'il baptisa du nom de 'phénoménologie'.

La définition que donne Husserl du "mot 'intentionnalité'" dans la deuxième de ses Méditations cartésiennes a le don de mettre le lecteur à l'aise, par sa simplicité et sa brièveté :

"Le mot 'intentionnalité' ne signifie rien rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose, de porter, en sa qualité de cogito, son cogitatum en elle-même." (ouv. cité, p. 28).

Prenons maintenant cet énoncé tiré des Idées directrices pour une phénoménologie :

"l'intentionnalité, abstraction faite de ses formes et de ses degrés énigmatiques, ressemble à un milieu universel qui finalement porte en soi tous les vécus, même ceux qui ne sont pas caractérisés comme intentionnels." (ouv. cité, pp. 287-288).

Ajoutons-y à présent cette remarque de Merleau-Ponty :

"Husserl distingue l'intentionnalité d'acte, qui est celle de nos jugements et de nos prises de positions volontaires, la seule dont la Critique de la raison pure ait parlé, et l'intentionnalité opérante, celle qui fait l'unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie, qui paraît dans nos désirs, nos évaluations, notre paysage, plus clairement que dans la connaissance objective, et qui fournit le texte dont nos connaissances cherchent à être la traduction en langage exacte." (Phénoménologie de la perception, "Avant-propos", p. XIII.).

Tentons maintenant de concilier le contenu de ces trois citations : si nous jugeons de la première à la lumière de la dernière, nous croyons comprendre qu'elle (la première) ne nous

parle que de l'intentionnalité d'acte (1), laissant dans l'ombre l'intentionnalité "opérante" (du moins si nous prenons bien le mot 'acte' au sens de vécu intentionnel) . Et si nous jugeons de la dernière à la lumière de la seconde, nous nous trouvons, semble-t-il, devant une seule notion d'intentionnalité, une certaine "milieu universel", dont l'intentionnalité d'acte ne serait, pour ainsi dire, qu'un degré, qu'une forme se développant à partir de ce milieu universel, comme le pseudopode d'une amibe, en conservant l'unité de l'ensemble. Sommes-nous donc en face d'une ou de deux notions d'intentionnalité? (2). En quoi la métaphore du "milieu universel" révèle-t-elle le caractère commun aux deux concepts d'intentionnalité que Merleau-Ponty distingue, semble-t-il, à bon droit? En fait

-
- (1) La première citation semble bien conduire à cette interprétation, car elle nous parle de la conscience "en sa qualité de cogito" ("als cogito").
- (2) Certains commentateurs vont jusqu'à distinguer trois concepts d'intentionnalité; par exemple, Ricoeur, dans l'introduction à sa traduction des Ideen I : "Il y aurait donc trois concepts d'intentionnalité : celui de la psychologie, qui est synonyme de réceptivité, celui des Ideen, dominé par la corrélation noème-noèse, dont on ne sait si elle est réceptive ou créatrice, celui de la constitution véritable, productive et créatrice." ("Introduction du traducteur", p.XXX). P. McCormick quant à lui conclut (dans "Sur le développement du concept de l'intentionnalité chez Brentano et Husserl", in Philosophiques, oct. 1981, Vol. VIII, no. 2, pp. 234-235) qu' "il y a au moins trois espèces différentes et fondamentales d'intentionnalité" (p. 235), celle du représenter, celle du juger, et celle des phénomènes d'amour et de haine, comme si Husserl s'était bêtement contenté d'admettre la classification des phénomènes psychiques de Brentano! Que la relation intentionnelle admette des différences spécifiques, Brentano et Husserl l'avaient compris; mais il ne s'ensuit aucunement qu'il y a autant de concepts d'intentionnalité qu'il y a d'espèces de relations intentionnelles! Dans la suite du texte, nous ne suivrons pas les tripartitions de Ricoeur et McCormick; nous suivrons plus simplement le point de vue de Merleau-Ponty.

développant comme il l'a fait, Husserl est-il parvenu à maintenir l'univoçité du concept d'intentionnalité? Chez Brentano, l'intentionnalité ne caractérisait que les actes psychiques; avec Husserl, le concept se trouve élargi au point de comprendre "tous les vécus, même ceux qui ne sont pas caractérisés comme intentionnels". Bien sûr, on ne doit pas interpréter cette phrase comme si elle nous disait : "même les vécus qui sont non-intentionnels sont intentionnels", car ce serait en faire une plate contradiction. Mais en quel sens faut-il prendre cette assertion de Husserl? Comment l'"activité" et la "passivité", la "spontanéité" aussi bien que la "réceptivité" peuvent-elles être décrites comme "intentionnelles"?

C'est à cette question que l'on s'attaquera dans la seconde partie de chapitre. La première partie traitera essentiellement de l'intentionnalité d'acte, dont on trouve une solide description dans la V^{ième} des Recherches logiques; la deuxième, de cette intentionnalité "anonymement opérante", qui représente sans doute le pas le plus important que Husserl ait fait par rapport à son "seul et unique maître" Brentano. Notons que le concept de "passivité" (d'une "intentionnalité passive") est de ceux qui pourraient être appelés à jouer un rôle clef dans notre analyse de l'action intentionnelle. L'idée d'intentionnalité anonymement opérante se trouve développée en divers endroits (1) et nous devons la reconstituer à partir d'une série

(1) Nous utiliserons entre autres : Ideen I et II, Expérience et jugement, les Méditations cartésiennes, de même que les Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps.

de textes dont la rédaction n'est pas "homogène", ce qui, bien sûr, invite à la prudence.

A) L'intentionnalité d'acte.

II) De trois concepts de conscience. La caractérisation de la "structure d'essence" des vécus intentionnels intervient, dans les Recherches logiques, pour répondre aux questions concernant le "genre des vécus psychiques dans lesquels le genre suprême de la signification prend son origine." (R.L., Tome III, p. 141). Il fut établi, dès la première Recherche, qu'aux significations (en tant qu'unités idéales) correspondent les "actes du signifier". C'est une tâche de toute première importance pour le logicien que de déterminer, avec une précision satisfaisante, l'extension du concept d'acte (au sens de vécu intentionnel), de spécifier le genre suprême sous lequel vient se ranger l'espèce des actes du signifier.

"Il apparaîtra que le concept d'acte, au sens de vécu intentionnel, délimite une unité générique importante dans la sphère des vécus (appréhendés dans leur pureté phénoménologique), et qu'ainsi l'insertion dans ce genre des vécus de signification nous fournit en fait un moyen précieux pour les caractériser." (ibid., p. 142).

Le concept d'acte au sens de vécu intentionnel correspond à l'un des trois concepts de conscience que distingue Husserl dans le chap. I de la vième Recherche. On peut en effet distinguer 1) la "conscience comme ensemble des composantes phénoménologiques réelles du moi empirique, c'est-à-dire comme tissu des

vécus psychiques dans l'unité du flux des vécus." (*ibid.*, p. 145); c'est la conscience "en tant qu'unité phénoménologique réelle des vécus du moi", ce qui confère à l'expression "un sens psychologique-descriptif et, "purifié" phénoménologiquement, un sens purement phénoménologique" (*ibid.*, pp. 153-154). C'est là un des sens du terme 'conscience' que Husserl retiendra dans la suite de son oeuvre. Il y a aussi 2) la "conscience comme perception interne des vécus psychiques propres" (*ibid.* p. 145); mais une analyse des équivoques rendues possibles par l'usage de l'expression 'perception interne' (1), et le fait que ce second concept conduit finalement au premier (voir paragr. 6, p. 156), qui est plus général et plus satisfaisant du point de vue phénoménologique, amène notre auteur à laisser de côté ce second sens du terme 'conscience'. Enfin, il y a 3) la "conscience comme désignation globale pour toute sorte "d'actes psychiques" ou de "vécus intentionnels"" (*ibid.*, p. 145); c'est ce concept de conscience qui est examiné dans le très important et très long chap. II de la V^{ième} Recherche. Et c'est ce concept-là qui est le plus important pour Husserl à ce stade de sa pensée.

III) La conscience comme vécu intentionnel. C'est dans cet important chap. II que l'essence des "phénomènes psychiques" ou "actes psychiques" (ces expressions bien sûr renvoient à la distinction brentanienne entre phénomènes psychiques et phénomènes physiques) est dégagée, et la relation intentionnelle, ca-

(1) Voir, en particulier, la critique que fait Husserl de l'usage de cette expression chez Brentano, dans l'appendice mentionné à la fin du chapitre précédent.

ractérisée. Ce sont de tels actes qui permettent à un agent psychique de se rapporter, par leur entremise, à des objets, et par suite, "de porter un jugement sur eux, de s'en réjouir et de s'en attrister, de les aimer et de les haïr, de les désirer et de les détester." (*ibid.*, p. 167); qui plus est, ces actes lui sont si essentiels que s'ils venaient à lui faire défaut totalement, "un tel être, nul ne pourrait plus prétendre qu'il mérite le nom d'être psychique." (*ibid.*, p. 167), car il ne pourrait d'aucune façon se rapporter à un objet, ni par conséquent en juger, ni s'en réjouir, etc.,. L'essence de ces actes réside précisément dans une relation, d'une espèce particulière, de la conscience à son objet : la relation intentionnelle.

Ce préambule était nécessaire afin de bien situer le contexte où apparaît le concept d'intentionnalité dans la phénoménologie de Husserl. Il convient cependant de noter qu'à ce stade de la pensée de Husserl, tous les vécus ne sont pas intentionnels, "c'est ce dont témoignent les sensations et complexions de sensations." (*ibid.*, p. 171). (Nous aurons à revenir plus loin sur ces soi-disant vécus "non-intentionnels").

Continuons à caractériser les vécus intentionnels. "Les vécus intentionnels ont pour caractéristique de se rapporter de diverses manières à des objets représentés. C'est là précisément le sens de l'intention. Un objet est visé en eux." (*ibid.*, p. 174). Cette "visée d'un objet" n'est ni un processus réel, ni une relation entre deux entités distinctes. L'intentionnalité est une structure de la conscience, et non une relation intra-mondaine entre choses; en fait, nous l'avons vu, il n'y a

pas deux choses, mais rien d'autre qu'un vécu intentionnel, "dont le caractère descriptif est précisément l'intention relative à l'objet." (*ibid.*, pp. 174-175). Lorsque le vécu intentionnel est donné, la relation à l'objet l'est aussi, et l'objet en conséquence est "présent intentionnellement"; car "la propriété de l'intention (est) la relation à un objet au moyen de la représentation ou sur un mode analogue" (*ibid.*, p. 180). Dès que "l'objet est visé, cela signifie que l'acte de le viser est un vécu; mais l'objet est alors seulement présupposé, en vérité, il n'est rien." (*ibid.*, p. 175). Que l'objet visé existe ou non, la situation est la même du point de vue phénoménologique : l'objet intentionnel est là, représenté et présent intentionnellement.

Nous avons vu plus haut (fin du chap. I) que ce que Husserl appelle les "contenus véritablement immanents" ne sont pas intentionnels comme tels; car en tant qu'ils appartiennent à la composition réelle de l'acte, ils ne font que rendre possible l'intention qui définit le vécu comme intentionnel. Par exemple, il y a un encrier devant moi; je le fais pivoter et j'obtiens à chaque nouvelle position prise par l'encrier un nouveau "contenu de conscience" (ou "contenu sensible"); c'est par cette diversité d'esquisses (Abschattungen) et à travers elle que je me rapporte à l'objet, et bien sûr chaque contenu vécu n'est pas l'objet visé ou perçu. Chaque contenu est différent mais c'est à travers cette diversité que se constitue l'identité de l'objet, chaque "esquisse" étant appréhendée avec le même sens. Le X identique n'est pas vécu, mais il apparaît, il est

perçu; "Le vécu c'est la visée-du monde, le monde lui-même c'est l'objet intentionnel." (*ibid.*, p. 190). Les sensations que j'éprouve ne sont pas perçues, elles n'apparaissent pas vraiment, mais elles sont vécues. Elles sont des vécus, mais des vécus "non-intentionnels" (1). Pour que nous puissions parler d'un acte, une aperception est nécessaire :

"L'aperception est, pour nous, ce surplus qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif, par opposition à l'existence brute de la sensation; c'est le caractère d'acte qui anime pour ainsi dire la sensation qui, selon son essence, fait en sorte que nous percevons tel ou tel objet." (*ibid.*, p. 133).

Les divisions spécifiques à l'intérieur du genre vécu intentionnel reposent sur l'essence de chaque caractère d'acte, essence qui fait d'un jugement un jugement, d'un souhait un souhait, d'une représentation une représentation, etc.,.

IV) La structure d'essence des vécus intentionnels.

Pour caractériser phénoménologiquement la structure d'essence des vécus intentionnels, Husserl distingue d'abord entre le contenu réel d'un acte (qui désigne "la totalité intégrale de ses parties, peu importe qu'elles soient concrètes ou abstraites, en d'autres termes, la totalité intégrale des vécus partiels dont il se compose réellement." (*ibid.*, p. 202)) (2), et le

(1) On verra plus loin que ce point de vue n'est pas définitif pour Husserl, car il en viendra plus tard à traiter les "données sensibles" (Empfindungsdaten) comme les "produits d'une synthèse constitutive qui présuppose, au degré inférieur, les opérations de synthèse dans la conscience interne du temps." (Expérience et jugement, éd. P.U.F., Paris, 1970, p. 85.).

(2) Décrire les composantes réelles d'un vécu est une tâche qui revient, d'après Husserl, à la psychologie empirique, tâche qui s'effectue "dans l'attitude propre aux sciences empiriques" (*ibid.*, p. 202).

contenu intentionnel, lequel s'analyse en trois concepts de contenu : l'objet intentionnel, la matière intentionnelle, et la qualité intentionnelle (matière + qualité = essence intentionnelle) (1). Objet, matière et qualité sont des "moments" d'un acte qui sont détachables seulement par idéation immanente; les lois qui régissent leurs rapports sont des lois idéales d'essence, qui s'appliquent a priori à des vécus possibles correspondants à des espèces idéales dégagées par abstraction idéatrice. (Notez l'air de famille entre les "lois idéales" de la phénoménologie, et les lois "apodictiques" obtenues par "induction-au-sens-large" dans la psychologie descriptive de Brentano).

On ne peut parler d'un acte que s'il y a objet, matière et qualité intentionnels. Peut-on tirer de cela un critère d'identité pour les actes? Je ne vois pas d'affirmations catégoriques de Husserl à ce sujet (2). Il se demande bien, dans les Recherches logiques, si deux actes ayant même essence intentionnelle sont identiques; la réponse est non : "l'essence intentionnelle n'épuise pas tout l'acte du point de vue phénoménologique." (*ibid.*, p. 225). Je ne puis dire si Husserl envisagea quelque

(1) La description du "contenu intentionnel" relève d'une science idéale (la phénoménologie) qui vise à dégager, idéativement, "des essences générales et des rapports d'essence", en neutralisant toute position d'existence..

(2) Un tel critère se laisserait simplement formuler ainsi : soit A1 et A2, des actes complets avec leurs moments intentionnels O1, M1 et Q1, O2, M2 et Q2. 'A1 = A2' est vrai si et seulement si O1 = O2, M1 = M2, Q1 = Q2 .

part la question en rapport avec les trois moments de l'acte.

"l'objet intentionnel, écrit Husserl, n'entre pas en général dans le contenu réel de l'acte correspondant" (ibid., p. 205). L'objet intentionnel, c'est simplement l'"objectivité" en tant que corrélat d'un acte de viser tel ou tel objet, peu importe que cet acte soit ou non composé de divers actes partiels. La prédication catégorique fournit un exemple d'un acte complexe ayant un état de choses pour corrélat. Dans l'énonciation catégorique, l'acte de poser le sujet est un acte sur lequel s'édifie celui de poser le prédicat, de l'accoupler au sujet. La supposition de l'énoncé hypothétique serait un autre exemple d'acte partiel contribuant à l'acte globale visant une seule objectivité. Toutefois, "Chaque acte partiel a sa relation intentionnelle particulière, chacun a son objet unitaire et son mode de se rapporter à lui." (ibid., p. 208). Par exemple, dans la lecture, la perception concrète des mots et caractères d'imprimerie est fondatrice par rapport aux actes conférant le sens; mais c'est surtout et de préférence dans ces derniers que nous vivons, et c'est bien l'activité de conférer un sens aux mots perçus qui prédomine. Notre "attention" se porte sur les significations, même si, entre le mot et la chose, subsiste une certaine intentionnalité (à ce sujet, p. 214). (Enfin Husserl dira, plus simplement, que "l'objet intentionnel est un objet représenté dans un acte de représentation." (ibid., p. 234)).

Les concepts de qualité et de matière d'un acte doivent être envisagés en même temps, car on ne peut les distinguer autrement qu'en isolant l'un et en faisant varier l'autre. Les énon-

cés 'Mon téléphone est noir' et 'Lévesque a perdu et les Québécois n'ont rien gagné' ont en commun un certain caractère, celui du jugement. Ce caractère commun est précisément la "qualité du juger", ou de l'acte de juger en général, ce qui fait qu'un jugement est un jugement plutôt qu'un souhait, un doute, une conjecture, etc,. Par ailleurs, ces deux énoncés ont des "contenus" (matière + objet intentionnels) manifestement différents. Inversement, les énoncés 'Trudeau est un habile sophiste', 'Trudeau est-il un habile sophiste?', 'Puisse Trudeau être un habile ^{sophiste}!' ont un même "contenu", mais des qualités différentes contribuant, chacune à leur manière, à la détermination du sens complet de chaque énoncé. Quand nous parlons de "qualité", "nous parlons des différences concernant la manière, pour des objectités d'être intentionnelles, tantôt en tant que représentées, tantôt en tant que jugées, tantôt en tant qu'objet d'une question, etc,." (ibid., p. 219). La matière, quant à elle, doit être considérée comme ce qui, dans l'acte, "lui confère éminemment la relation à une objectité, et lui confère ~~cette~~ cette relation avec une détermination si parfaite que, grâce à la matière, ce n'est pas seulement l'objectité en général que vise l'acte, mais aussi le mode selon lequel l'acte le vise, qui est nettement déterminé." (ibid., p. 221). La matière est ainsi "le sens de l'appréhension objective", lequel "fonde" les "moments qualitatifs" qui peuvent "s'adapter" à un même "contenu".(ou à une même matière). De plus, si une même matière donne toujours la même relation à l'objet, diverses matières peuvent aussi être en relation au même objet, comme c'est le cas, chez Frege, des expres-

sions ayant des sens différents, mais une même dénotation.

L'essence intentionnelle d'un acte est fonction de sa qualité et de sa matière intentionnelles. Toutefois, "l'essence intentionnelle n'épuise pas tout l'acte du point de vue phénoménologique", car des actes pourraient avoir même qualité et même matière, et pourtant être différent du point de vue descriptif. Par exemple, une perception peut avoir la même matière et fonder la même qualité d'acte qu'une représentation imaginative. L'essence intentionnelle est bien alors la même, mais ces actes doivent être décrits comme différents.

Quantité de choses devraient encore être dites pour caractériser adéquatement la structure d'essence des vécus intentionnels, et entre autres choses concernant la notion fort polysémique de "représentation", notion que le chap. III de la V^e Recherche examine en rapport avec celle de matière; ce chapitre devrait constituer, à mon avis, un véritable exemple de subtilité et d'imagination théorique, aussi bien que de précision analytique. Mais ce que nous avons dit suffit, je le pense, pour donner une idée assez précise de ce que nous appelons "intentionnalité d'acte". Il nous faut maintenant envisager des problèmes d'une autre espèce, cependant qu'il sera toujours question d'"intentionnalité"...

B) L'intentionnalité anonymement opérante.

V) Vers la phénoménologie transcendantale. L'attribution des adjectifs 'opérante' ou 'constituante' à l'intentionnalité se justifie lorsque la phénoménologie devient "transcendantale", lorsqu'elle aborde résolument les problèmes relatifs non

seulement à la constitution des diverses catégories d'objets, mais aussi à la constitution de l'ego lui-même, que nous avons toujours présumé sans beaucoup en parler jusqu'ici. En fait, son importance est telle que sans lui, tout ce qui fut dit de l'intentionnalité jusqu'ici se réduirait à du pur verbiage. Pour s'en convaincre, il n'y a d'ailleurs qu'à rappeler le schéma général que propose les Méditations cartésiennes : ego-cogito-cogitatum. Ce schéma représente un a priori réalisé dans tout vécu intentionnel.

Refaisons rapidement le chemin qui conduit à la phénoménologie transcendantale. Dans les Ideen I, Husserl procède à une epoché afin d'abord de dégager, puis de soustraire la "région conscience" de la "région nature". Dans les termes de l'ontologie formelle (dont les tout premiers chapitres des Ideen I livrent une esquisse), nous dirions que la phénoménologie, par cette réduction, s'établit comme "eidétique régionale" (matérielle) de la région conscience. La mise entre parenthèses du monde laisse un "résidu phénoménologique", la "thèse du monde naturel" est suspendue, le caractère contingent de toute réalité est éprouvé dans son opposition au caractère indubitable et nécessaire du domaine de la conscience absolue : "toute chose donnée corporellement a la possibilité de ne pas être; nul vécu donné corporellement n'a la possibilité de ne pas être également : telle est la loi d'essence qui définit et cette nécessité et cette contingence." (Idées directrices..., ouv. cité, p. 151). En d'autres termes, le moi pur n'est pas et ne peut être effleuré par la réduction phénoménologique, tandis qu'une réa-

lité absolue, comme le dit quelque part Husserl, ressemble à un carré rond... (Il faut prendre ici le mot 'réalité' au sens de réalité naturelle). La "conscience absolue", épurée phénoménologiquement,

"doit être tenue pour un système d'être fermé sur soi ..., pour un système d'être absolu dans lequel rien ne peut pénétrer et duquel rien ne peut échapper, qui n'a pas de dehors d'ordre spatial ou temporel, qui ne peut se loger dans aucun système spatio-temporel, qui ne peut subir la causalité d'aucune chose, ni exercer de causalité sur aucune chose, --- si l'on suppose que la causalité a le sens normal de la causalité naturelle qui institue une relation de dépendance entre des réalités." (*ibid.*, pp. 163-164).

Jusqu'ici, nous demeurons au niveau de la psychologie intentionnelle, où l'analyse se situe au plan "des vécus qui nous sont donnés dans l' attitude naturelle" (*ibid.*, p. 160). La psychologie intentionnelle ne ferait que préparer la voie à une phénoménologie transcendantale, en révélant une région propre de l'être. Mais il ne faut pas confondre les deux. Le simple fait d'isoler la région conscience laisse encore l'en-soi au dehors, le monde demeure ce qui est hors- la-conscience. La réduction ne doit pas seulement être limitation d'une région de l'être, mais aussi révélation du sujet transcendantal comme "fondation du monde", comme la "région d'origine" (Ur-region) dans laquelle les autres régions "s'enracinent" et se "fondent" (voir *ibid.*, p. 242). Ce que l'on isolait d'abord comme "résidu phénoménologique" se révèle être "le tout de l'être absolu au sens déterminé que nos analyses ont fait apparaître." (*ibid.*, p. 168). Cette révélation du sujet transcendantal et de son pou-

voir constituant ne pouvait surgir de l'attitude naturelle.

C'est à ce niveau que se situent les analyses noético-noémiques, nécessaires pour aborder systématiquement les problèmes relatifs à la constitution des objectivités transcendentes. On peut alors distinguer diverses structures noético-noémiques qui doivent montrer comment telle ou telle catégorie d'objet existe pour l'ego transcendantal, source de tout ce qui a sens et valeur d'être. Les objets se constituent, par exemple au plan de la saisie perceptive, par des synthèses du divers des "esquisses" à travers lesquelles un objet est visé comme "le même" et se constitue suivant le "sens" (Sinn) (mais dans une acception beaucoup plus large que le Sinn de Frege) par l'entremise duquel il est appréhendé : le "sens noématique". (Nous reviendrons plus loin, de façon plus approfondie, aux notions de noème et de noèse).

VI) La phénoménologie génétique et la genèse universelle. Le niveau ultime qui nous ferait voir l'intentionnalité sous son aspect "productif", "créateur", "constituant", serait celui de la phénoménologie génétique, celle qui montre que le système des constitutions (Médit. cart., p. 64) n'est possible que conformément aux lois générales de la genèse de l'ego. Car "L'ego (empirique --- A.L.) se constitue pour lui-même en quelque sorte dans l'unité d'une histoire". (Médit. cart., p. 64). C'est à partir de là que le problème de la temporalité (que Husserl traîna toute sa vie comme un boulet) doit être considéré, puisque le temps est "la forme universelle de toute genèse égologi-

que". Le passage suivant, tiré des Méditations cartésiennes, peut introduire à cette problématique :

"L'univers du vécu qui compose le contenu "réel" de l'ego transcendantal n'est compossible que sous la forme du flux, unité où s'intègrent tous les éléments particuliers, comme s'écoulant eux-mêmes. Or, cette forme, la plus générale de toutes les formes particulières des états vécus concrets et des formations qui, s'écoulant elles-mêmes, se constituent dans ce courant, est déjà la forme d'une motivation qui relie tous les éléments et qui domine chaque élément particulier. Nous pouvons voir en elles les lois formelles de la genèse universelle, conformément auxquelles, selon une certaine structure formelle noético-noématique, se constituent et s'unissent continuellement les modes du flux : passé, présent, avenir." (pp. 63-64).

L'idée de genèse passive est d'une importance cruciale, pour la phénoménologie en général, bien sûr, mais aussi en particulier pour ce que nous avons appelé "l'intentionnalité d'acte"; car "la construction par l'activité présuppose toujours et nécessairement, comme couche inférieure, une passivité qui reçoit l'objet et le trouve comme tout fait; en l'analysant, nous nous heurtons à la constitution de la genèse passive." (*ibid.*, p. 66). C'est donc cette genèse passive qui, ultimement, rendrait possible l'intentionnalité d'acte, qui conférerait l'unité au flux des vécus qui ne sont pas "activement constitués" (la sensation, la "hylé sensuelle", les données "réellement immanentes") (1), ainsi que le caractère de "déjà-là-tout-fait" qu'ont les ob-

(1) Voir note (1), page 82 de ce chapitre.

jets de la perception. Le principe universel de cette genèse passive, qui constitue cette "couche inférieure" que "trouvent" et viennent animer les aperceptions ou les "moments thétiques" (ou les "fonctions intentionnelles") s'intitule : l'association (1).

"C'est, remarquons-le bien, une intentionnalité. On peut donc dégager par une description ses formes premières; ses fonctions intentionnelles sont soumises à des lois essentielles, qui rendent intelligible toute constitution passive, aussi bien celle des états vécus --- objets temporels immanents --- que celle de tous les objets naturels et réels du monde objectif temporel et spatial." (Médit. cart., pp. 67-68).

Le concept d'association des "naturalistes" (comme le concept humien d'association) vise tout autre chose que ce qu'entend Husserl par "association". Il faut plu tôt y voir une notion qui "embrasse un ensemble étendu de lois essentielles de l'intentionnalité qui président à la constitution concrète de l'ego pur; elle désigne une région d'apriori "inné" sans lequel un ego en tant que tel aurait été impossible." (ibid., p. 68). Toutes les fonctions intentionnelles réalisent des apriori en prenant place dans le flux de la conscience, dans l'unité de la genèse universelle. Ces fonctions "doivent nécessairement s'adapter à la forme universelle et constante du temps, car ce dernier

(1) Voir Méditations cartésiennes, p. 67 et suiv.; et Expérience et jugement , p. 87 et suiv..

"se constitue lui-même" dans une genèse continuelle, passive et absolument universelle, qui, par essence, s'étend à toute donnée nouvelle." (*ibid.*, p. 68; voir aussi Expérience et jugement, pp. 195-196 et suiv.).

VII) Potentialités et horizons; passivité et motivation : structure de la réceptivité. La genèse passive est une synthèse qui préserve l'unité de la vie intentionnelle. L'association en est le principe, et "la conscience immanente du temps" en est la "forme", "forme fondamentale, forme de toutes les formes" (1), "synthèse universelle, qui rend possibles toutes les autres synthèses de la conscience" (Médit. cart., p. 37). Par ailleurs, chaque état intentionnel actuel, se présente toujours à la réflexion "sur le fond d'une conscience globale, unifiée, qu'il présuppose toujours." (*ibid.*, p. 37). Il n'y a pas de cogito isolé. D'après Husserl, nous avons là "un nouveau trait essentiel de l'intentionnalité", qui consiste en ceci que chaque vécu actuel "implique ses potentialités propres" (*ibid.*, p. 38), lesquelles "sont, quant à leur contenu, intentionnellement pré-tracées dans l'état actuel lui-même." (*ibid.*, p. 38). L'espèce de "conscience globale" dont parle Husserl est un "laisser dans l'indétermination", un laisser dans l'"inactualité"; il s'agit d'"un horizon intentionnel, dont le propre est de renvoyer à des potentialités de la conscience qui appartiennent à cet horizon même." (*ibid.*, p. 38). Ce nouveau "trait essen-

(1) Expérience et jugement, p. 196.

tiel" de l'intentionnalité implique les structures rétentionnelles et protentionnelles de la conscience, sans lesquelles les synthèses d'identification qui permettent l'intentionnalité d'acte seraient impossibles. (1). Il est essentiel à toute conscience de quelque chose de pouvoir "anticiper" et ainsi dépasser le simplement donné, et aussi de "retenir" le tout-juste-passé, de l'avoir, pour ainsi dire, encore en main, ou encore en prise.

"tout cogito, en tant que conscience, est en un sens très large, "signification" de la chose qu'elle vise, mais cette "signification" dépasse à tout instant ce qui, à l'instant même, est donné comme "explicitement visé". Il le dépasse, c'est-à-dire qu'il est gros d'un "plus" qui s'étend au-delà." (ibid., p. 40).

Nous avons là un "dépassement de l'intention dans l'intention elle-même, inhérent à toute conscience (et qui) doit être considéré comme essentiel à cette conscience." (ibid.). La structure de toute intention implique un horizon, horizon que Husserl décrit comme une "structure de détermination" dans laquelle sont "pré-indiquées" (vorgezeichnet) les possibilités et potentialités d'un vécu intentionnel. Le laisser-dans-l'indétermination de la "conscience globale", le halo d'horizon de chaque vécu, n'est pas un fouillis; les objets que "trouvent" les fonctions intentionnelles ont déjà un style pré-déterminé, un air de déjà-vu, que leur confère, comme on le verra dans un instant, l'association selon l'analogie, en tant que "lien purement imma-

(1) "Tout acte du Je, par exemple tout acte de simple saisie d'un objet, intervient dans le champ temporel comme un donné se constituant temporellement." (Expérience et jugement, pp. 129-130).

nent du : "ceci rappelle cela" (Expérience et jugement, p. 38). Toute conscience de quelque chose ne peut donc être conscience d'un objet "identiquement le même", que dans et par ces horizons d'intentionnalité. L'objet est, pour ainsi dire un pôle d'identité, toujours donné avec un sens "pré-conçu" et à "réaliser". Il est, dans chaque moment de la conscience, l'index d'une intentionnalité noétique lui appartenant de par son sens, "intentionnalité qu'on peut rechercher et qui peut être explicitée." (*ibid.*, p. 39). Ces horizons sont à ce point importants, que "Seule l'explicitation des horizons de l'expérience éclaire, en fin de compte, le sens de la "réalité du monde" et de sa "transcendance" (*ibid.*, p. 53).

Tout objet, par exemple un objet de perception, a un horizon interne et un horizon externe. À l'horizon interne correspond la "contemplation explicatrice", qui pénètre dans cet horizon interne, et à l'horizon externe correspond la "contemplation relationnelle", qui, elle, "va au-delà de l'objet" (Expérience et jugement, p. 177). Je pénètre dans l'horizon interne d'un objet lorsque je "remplis", pour ainsi dire, les perceptions potentielles et anticipées dans la perception actuelle d'une face de l'objet (les autres "faces" étant "apprésentées"). Ce remplissement intuitif anticipé restitue des déterminations toujours nouvelles et plus riches à l'objet; mais les premières anticipations ne disparaissent pas du champ de la conscience pour autant; elles sont plutôt l'objet d'un garder-encore-en-prise passif, sans lequel les déterminations nouvelles ne pourraient venir s'ajouter aux précédentes, et ne pourraient non plus, en conséquence, ni

confirmer ("ceci-rappelle-cela") ni infirmer ou corriger les anticipations relatives aux faces apprésentées de l'objet. À ce niveau, nous avons une sorte de "passivité dans l'activité", une synthèse de transition opérant "sans la participation de l'activité rayonnant du centre du Je." (Exp. et jug., p. 129), mais qui permet néanmoins cette activité. L'horizon externe renvoie à un "champ de perceptions potentielles", où sont données des "esquisses de sensations présentes dans le vécu", non "dépourvues de toute appréhension d'objet", mais laissées hors de l'activité rayonnant du Je. Cet arrière-plan de tout vécu intentionnel actuel est bien un "arrière-plan d'objets", objets vers lesquels l'activité du Je peut, à tout moment, se tourner. (Voir Idées directrices..., pp. 283-284). Nous avons là comme un niveau de passivité plus profond, se déroulant "dans le cadre de la pure passivité", d'après "des lois absolument fixes" (Exp. et jug., p. 129). Il y a là comme une pré-donation passive (réceptive) de l'objet, qui lui confère, au moment où l'activité le "trouve", une sorte de "familiarité et de pré-connaissance typique." (1).

Husserl affirme que "la vie de la conscience se rapporte intentionnellement à elle-même" (Médit. cart., p. 38). Qu'est-ce que cela veut dire? Il dit aussi que l'association est une intentionnalité; et enfin, que la forme la plus générale de toutes, celle du flux de l'univers du vécu, "est déjà la forme d'une

(1) "... un objet, quel qu'il soit, n'est jamais rien qui soit isolé et séparé, mais est toujours déjà un objet situé dans un horizon de familiarité et de pré-connaissance typiques." (Expérience et jugement, p. 143).

motivation qui relie tous les éléments et qui domine chaque élément particulier." (*ibid.*, pp. 63-64). Dans Ideen II, Husserl examine le concept de motivation sous de multiples aspects; d'abord comme Vernunftmotivation, qui concerne la sphère de l'évidence, du "tel jugement motive tel autre", de la visée du vrai et du bien (Güte), bref les "Motivationen von tätigen Akten durch tätige Akte in der Sphäre, die unter Normen des Vernunft steht." (1). Il examine ensuite l'Assoziation als Motivation, où entre aussi en jeu une "passive Motivation". En quoi l'association a-t-elle la forme de la motivation? L'association est un lien purement immanent de la forme "ceci-rappelle-cela"; car "toute association immédiate est une association selon l'analogie." (Exp. et jug. p. 88). Le non-analogue présuppose et "s'enlève" sur fond de ce qui est analogue; l'hétérogénéité dans un champ ^{présuppose} sensible l'homogénéité; tout contraste, par exemple dans le champ visuel, s'enlève sur fond d'uniformité. D'où cette loi de motivation (Motivationsgesetz) : "die Existenz des Ähnlichen Stückes fordert die Existenz des Ähnlichen Ergänzungstückes." (Ideen II, p. 223); "Besser : die Gegebenheit von Ähnlichem (im setzenden Bewusstsein) motiviert die des Ähnlichen." (*ibid.*, p. 223). Le semblable "motive" le semblable, et le non-semblable s'enlève sur le fond de ce qui est semblable. L'association par l'analogie, par le contraste et par la contiguité

(1) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Ed. par M. Biemel, Martinus Nijhoff, La Haye, 1952. Husserliana, Bd IV. P. 221.

(lorsque, par exemple, la perception de quelque chose dans l'espace nous fait anticiper la perception de quelque chose d'autre dans son voisinage immédiat) constituent les trois principales formes d'association.

Enfin, en rapport avec les concepts de passivité et d'association, nous avons le concept fort important à considérer en vue d'une théorie de l'action, celui d'habitus, les Gewohnheiten des Ideen II. Toute croyance ou prise de position (Glauben, Stellungnahme) est constituée dans le flux de la conscience (Bewusstseinsstrom), mais elle ne disparaît pas sans laisser de traces; les vécus de ce genre se "déposent" en forme d'habitus, deviennent des "possession(s)" en forme d'habitus, toujours prêt(s) à être révoqué(s) à nouveau par une association en acte." (Exp. et jug., p. 143). Par exemple : "Habe ich einmal M geglaubt mit diesem Sinn und in einer gewissen Vorstellungsweise, so besteht die assoziative Tendenz, in einem neuen Fall M wieder zu glauben." (Ideen II, p. 223). Si je me suis une fois décidé d'admettre comme valable un jugement, par exemple : "La Terre est ronde", cette croyance, lorsque cesse l'activité judiciaire, devient pour ainsi dire "latente"; je n'ai pas à l'esprit 24 hres par jour ce jugement, mais il est "là", "disponible", "encore-en-prise", et pourra être immédiatement resaisi si, par exemple, quelqu'un en venait à contester sa valeur. L'acte de juger "se conserve passivement". Nous ne serions probablement pas très forts en arithmétique s'il fallait à chaque fois nous redonner l'évidence que, par exemple, $2 + 2 = 4$, etc,. Passé l'acte initial de juger, la croyance reste "mienne", je la traîne partout avec moi,

"elle me suit", et, de temps à autre, elle me "revient" avec un air de "déjà-vu".

Il y a donc plusieurs niveaux de passivité; entre autres, une "passivité préalable à l'activité", et aussi une "passivité qui appartient à l'acte", une "passivité dans l'activité", ou toute autre passivité "édifiée" sur la première, qui est "pré-constituante", la "passivité du flux temporel constituant originaire" (Exp. et jug., p. 126). Et le concept de motivation joue lui aussi à plusieurs niveaux : il y a une motivation qui se fait "aktive Thesen durch aktive Thesen", et une autre qui se fait par analogie et souvent passivement : la donation du semblable motive celle du semblable, le semblable nous fait anticiper le semblable, etc.,. D'une manière générale, nous dit Husserl, il ne faut pas voir la distinction entre passivité et activité comme "inébranlable", et qu'il s'agit là de termes que l'on peut utiliser comme "moyens de décrire et de mettre en relief des oppositions" (Exp. et jug., p. 127). Il en va bien sûr de même pour les concepts correspondant de "spontanéité" et de "réceptivité".

VIII) Conclusion. La phénoménologie de Husserl, on le sait, s'est constituée à la fin en "idéalisme transcendantal", dont le but était l'"explication contrète et évidente de l'ego par lui-même", ou

"l'explication du sens de tout type d'être que moi, l'ego, je peux imaginer; et, plus spécialement, du sens de la transcendance que l'expérience me donne réellement : celle de la Nature et de la Culture, du Monde en général; ce qui veut dire : dévoiler

"d'une manière systématique l'intentionnalité constituante elle-même." (Médit. cart., p. 72).

La conscience, en plus d'être conscience de quelque chose, est conscience d'elle-même à travers les actes qu'elle effectue; et l'ego, en plus de se rapporter à un cogitatum par un cogito, "existe pour lui-même; il est pour lui-même avec une évidence continue et, par conséquent, il se constitue continuellement lui-même comme existant" (ibid., p. 55), et ainsi "la vie de la conscience se rapporte intentionnellement à elle-même" (ibid., p. 38). L'association (qui est une intentionnalité dit Husserl) désigne un ensemble d'apriori "innés" sans lesquels un ego n'aurait été possible. Lui est lié le concept de motivation, en particulier de motivation passive (le "ceci-rappelle-cela" que l'on trouve dans tout champ sensible --- visuel, auditif, tactile). Nous avons ainsi des "actes" d'autoconstitution, par lesquels un "ego monadique concret" --- avec ses habitus --- se constitue lui-même dans l'unité d'une biographie, activement aussi bien que passivement, mais de façon continue. L'aspect actif de l'autoconstitution présuppose cependant le côté passif, et nous savons que l'association est un "réseau d'intentionnalités" qui opère anonymement, et qui est régi par des lois de motivation.

En introduction, nous avons distingué "intentionnalité d'acte" et "intentionnalité anonymement fonctionnante". Puis nous nous sommes demandés ce qu'il pouvait bien y avoir de commun entre les deux. La première "constitue" les objets d'expérience actuelle, la seconde "constitue" un arrière-fond d'objets, vers

lesquels je pourrais activement me tourner, et dont la structure typique, le "style", etc., est déjà, par avance, anticipé; cet arrière-fond d'objets est donné en même temps que "l'objet central". Ce qu'il y a de commun entre les deux, c'est que l'objet actuel, aussi bien que les autres objets de l'arrière-plan, sont donnés ou plutôt "co-donnés" à la conscience comme "appartenant au monde, comme étant dans l'unique horizon spatio-temporel." (Exp. et jug., p. 38).

On peut donc voir l'intentionnalité chez Husserl comme un "milieu universel" qui comprend en fin de compte, tous les vécus, et qui comporte deux traits : la "directionnalité" des vécus, et le fait que "toute expérience a son propre horizon", renvoie au-delà d'elle-même, à des possibilités théoriques et pratiques anticipées, lesquelles reposent finalement sur un pouvoir du Je, sur un Ich kann : par exemple, je peux poursuivre l'"ex-plication" de l'horizon interne de tel objet, etc,. Notre problème de départ était "motivé" par le fait que nous associons plus volontier l'idée de synthèse, d'activité synthétique, de liaison du divers, à la spontanéité plutôt qu'à la réceptivité (à la passivité), et qu'en conséquence, l'idée d'une intentionnalité ou d'une synthèse "passive" pouvait apparaître à première vue, comme une contradictio in adjecto. Mais comme le remarque Merleau-Ponty :

"Une synthèse passive est contradictoire si la synthèse est composition, et si la passivité consiste à recevoir une multiplicité au lieu de la composer. On voudrait dire, en parlant de synthèse passive, que le

"multiple est pénétré par nous et que, cependant, ce n'est pas nous qui effectuons la synthèse." (Phénoménologie de la perception, p. 488).

"Nous ne sommes pas, d'une manière incompréhensible, une activité jointe à une passivité, un automatisme surmonté d'une volonté, une perception surmontée d'un jugement, mais tout actifs et tout passifs, parce que nous sommes le surgissement du temps." (ibid., p. 489).

Nous avons ainsi une compréhension élargie de l'intentionnalité : notre "milieu universel" est un réseau d'intentionnalités qui permet à l'ego de se resaisir à chaque instant, de se "refaire" en constituant "par avance" le tout-juste-à-venir, et en ayant toujours encore-en-main le tout-juste-passé, et ce d'après les "lois essentielles de la compossibilité". Ainsi, l'enchaînement unificateur du flux, qui se fait par "synthèses de transition", fournit la trame de fond que "trouvent", en venant s'y inscrire, les diverses modalités thétiques ou fonctions intentionnelles proprement objectivantes. Avec les intentionnalités de base, comme la rétention et la protention, même les data hylétiques des Ideen sont "intentionnelles", en tant qu'elles renvoient au-delà d'elles-mêmes, et se constituent ainsi comme unités immanentes dans le flux de la conscience. Le "passage" d'une donnée sensible à une autre est "motivé passivement", d'après les lois de l'"association". La motivation passive de l'association immédiate selon l'analogie a la forme du "ceci-rappelle-cela", du "l'un-renvoie-à-l'autre". Il s'agit d'une intentionnalité "longitudinale", d'une intentionnalité d'horizon, par la-

quelle la "vie de la conscience se rapporte intentionnellement à elle-même", puisque nous sommes dans une sphère où seul un vécu peut "motiver" un autre vécu, et seul un vécu intentionnel peut "pointer au-delà de lui-même", même si c'est de façon "anonyme"... (1).

IX) Note sur la notion de noème. Nous voulons prendre ici comme thème une notion centrale pour l'analyse intentionnelle : celle de noème. Car le but de l'analyse intentionnelle est la "désimplication" ou le "démembrement" du noème complet d'un acte. C'est de plus un outil dont nous aurons besoin quand viendra le temps de déterminer la structure du "quelque chose" de nos "intentions pratiques". Les développements qui suivent, comme ceux de la première partie de ce chapitre (sur "l'intentionnalité d'acte"), relèvent donc de la phénoménologie statique .

L'une des premières préoccupations de Husserl lorsqu'il aborde l'examen minutieux des corrélations noético-noématisques dans Ideen I (nous utilisons la traduction de Ricoeur : Idées directrices...), est de bien distinguer deux formes d'analyse : l'analyse réelle et l'analyse intentionnelle. Lorsqu'on traite le vécu comme un objet au même titre que n'importe quel autre ob-

(1) Par exemple, une protention est protention d'un vécu; une rétention, rétention d'un vécu, ou rétention de la rétention d'un vécu, etc.,.

jet, et que l'on s'interroge sur les moments ou éléments qui le composent, on fait une analyse réelle du vécu.

"Mais, nous dit Husserl, de l'autre côté le vécu intentionnel est conscience de quelque chose; il est tel en vertu de son essence; par exemple en tant que souvenir, que jugement, que volonté, etc.; et ainsi nous pouvons chercher ce qui doit être énoncé du point de vue eidétique concernant ce : "de quelque chose"." (Idées directrices..., p. 304).

L'essence du vécu intentionnel "est de recéler en soi quelque chose comme un "sens", voire un sens multiple, et, sur la base de ces donations de sens et en liaisons intimes avec elles, d'exercer d'autres fonctions qui, grâce à elles, deviennent précisément "pleines de sens"." (ibid., p. 304). Ce qui nous intéresse dans l'analyse intentionnelle, ce n'est pas le fait que tel vécu intentionnel se compose de telle ou telle fonction intentionnelle qui anime certains data hylétiques; c'est plutôt le sens que recèle en soi le vécu intentionnel (ce peut être un "sens multiple").

La distinction analyse réelle/analyse intentionnelle se poursuit, chez Husserl, au niveau des énoncés. Au paragr. 39 des Idées directrices..., Husserl fait une distinction parallèle entre "énoncé concernant la réalité" et "énoncé noématique". La première sorte d'énoncé porte sur des composantes réelles du vécu analysé; les énoncés noématiques correspondent, eux, aux composantes non-réelles des vécus intentionnels. Toutes les composantes réelles (comme les "moments thétiques")

"renvoient aussi, à savoir sous le titre de sens, à des composantes non-réelles."

"Dans tous les cas, aux multiples data com-

"posant le statut réel noétique, correspond une multiplicité de data susceptibles d'être exhibés dans une intuition véritablement pure : ils forment un "statut noématique" corrélatif, ou plus brièvement le "noème"; ce sont ces termes que désormais nous emploierons constamment." (*ibid.*, pp. 304-305).

Le noème, c'est l'objet tel que visé, l'objet tel que perçu, tel que souvenu, etc.,. Toute visée complète a pour corrélat un noème complet. De quoi se compose le noème complet? La première couche à distinguer dans le noème est celle formée par les corrélatifs noématiques des noèses (ou "visées", ou "moments thétiques", etc.), i.e. le sens des caractères d'acte qui, par essence, correspond à ces noèses. Par exemple, au jugement correspond le sens noématique du "jugé comme tel", au percevoir, le "perçu comme tel", au vouloir, le "voulu comme tel", etc. (Notez ici l'usage des guillemets chez Husserl, dont le but est d'indiquer que nous avons affaire au sens noématique, i.e. à des énoncés ou à des expressions noématiques). "Dans tous ces cas, écrit Husserl, le corrélat noématique, c'est-à-dire le "sens" (en donnant à ce mot une signification très élargie), doit être pris exactement tel qu'il réside à titre "immanent" dans le vécu de la perception, du jugement, du plaisir, etc." (*ibid.*, p. 306). Avant d'aborder l'importante question de savoir ce qui, dans le noème, établit le "rapport à l'objet", il faut mentionner l'existence de ce qui semble être une couche plus externe encore que la précédente; car les noèmes "enveloppent aussi la manière dont la réalité accède elle-même à la conscience et y est donnée d'une manière spéciale." (*ibid.*, p. 340).

Par exemple, un objet jugé ou désiré peut être un objet "perçu" ou "imaginé"...

Venons-en maintenant à l'objet intentionnel et à la manière dont le noème se l'approprie. Prenons comme exemple la perception d'un pommier dans l'attitude naturelle (un exemple de Husserl). Il y a, entre moi comme réalité naturelle, et le pommier, comme autre réalité naturelle, des rapports qui sont également "naturels" (comme les rapports de causalité, la distance réelle, etc.). Mais si nous passons à l'attitude phénoménologique,

"En même temps que l'ensemble du monde physique et psychique, la subsistance réelle du rapport naturel entre perception et perçu est mise hors circuit; et pourtant il subsiste manifestement une relation entre perception et perçu ... (et) cette relation accède au rang de donnée eidétique dans la "pure immanence"." (ibid., p. 307),

c'est-à-dire en ne considérant que le vécu de perception lui-même, phénoménologiquement réduit. Dans l'attitude phénoménologique je n'ai plus à me demander s'il y a bien un pommier réel qui correspond au pommier de ma perception actuelle, si je ne suis victime d'une hallucination, etc.,. Car même après la réduction de tous les rapports naturels, mon vécu de perception ne cesse pas pour autant d'être "perception de ce pommier". On peut alors décrire la perception du point de vue noématique, comme dit Husserl. Le noème complet de ma perception de l'arbre reste intact, même après la mise hors circuit de la réalité de l'arbre; "mais d'autre part, ce noème avec son arbre entre guillemets n'est pas réellement contenu dans la perception, pas plus que ne l'était

l'arbre dans la réalité" (ibid., p. 336 --- souligné par Husserl). Ceci vaut bien sûr de toutes les parties du noème; par exemple, on doit distinguer, dans la perception concrète de l'arbre (de son écorce brune, etc.), d'une part les données hylétiques qui changent constamment; pour le Husserl des Ideen, elles appartiennent aux composantes réelles du vécu de perception de cet arbre; et d'autre part, "ce qui "se figure", ce qui "s'esquisse" dans le moment hylétique multiple, (qui) rentre dans le noème" (ibid., p. 338). Par exemple, le "brun" (entre guillemets) de l'écorce de l'arbre appartient au vécu de l'analyste; c'est le "brun" qui s'esquisse à travers le multiple des data sensuels . Le "brun" est un noème de prédicat et il n'appartient pas à titre "réel" au vécu. (Ce qui appartient au vécu à titre de noème n'y appartient nullement dans le même sens que les composantes réelles du vécu).

Que faut-il entendre maintenant par "objet intentionnel"? Husserl fait remarquer qu'il s'agit bien d'"un objet, en langage logique; mais c'est un objet totalement dépourvu d'autonomie." (ibid., p. 342). L'"objet" dont il est ici question est toujours donné "sous un certain sens" (comme c'est le cas chez Frege), et ne se livre jamais lui-même tout entier (1). Nous devons de plus distinguer deux concepts d'objet. Il y a l'objet "pur et simple", d'ordre noématique, et l'"objet-dans-le-comment-

(1) "... la dénotation du signe, à supposer qu'elle existe, n'est jamais donnée en pleine lumière. Une connaissance parfaite de la dénotation serait telle que, de tout sens donné, on pourrait décider s'il convient ou non à cette dénotation. Ce qui n'est pas en notre pouvoir." G. Frege, Ecrits logiques et philosophiques, éd. du Seuil, Paris, 1971, p. 104.

de-ses-déterminations". L'objet "pur et simple" est "le pur X par abstraction de tous ses prédicats". L'objet ainsi entendu est le "moment noématique central", "l'identique", "l'unité objective", le "support" de ses prédicats possibles. Le pur X constitue le quid du vécu intentionnel, par opposition au "comment-de-ses-déterminations". Husserl appelle "sens" (Sinn) tout "objet-dans-le-comment". Le sens est la pièce maîtresse du noème, et il correspond en gros à la matière de l'acte des Recherches logiques, tout comme aux qualités d'acte correspondent les noèmes de noèses. "Tout noème, dit Husserl, a un "contenu", à savoir son "sens"; par lui le noème se rapporte à "son" objet" (*ibid.*, p. 436). Le Sinn est constitué par des actes signitifs, actes conférant le sens, qui sont des actes objectivants sur lesquels peuvent s'édifier d'autres activités objectivantes (juger, désirer, etc.). Nous avons donc deux niveaux entre lesquels s'établissent les "corrélations" : celui des actes, des noèses (+ la hylé sensuelle), et celui des "significations", unités idéales, noèmes. Mohanty fait quelques remarques fort pertinentes, qu'il ne serait pas mauvais de rappeler ici. D'abord, "The relation of noesis to noema is not the same as the relation of consciousness to its object" (*ouv. cité*, p. 98). La conscience réfère à son objet par la corrélation constituant le "noyau noématique", le Sinn, avec son "moment central" (son objet-intentionnel-entre-guillemets), "sens" par lequel le noème lui-même se rapporte à l'objet; et c'est finalement cette "intentionnalité noématique" qui "atteint l'objet". Mais bien sûr,

l'objet intentionnel auquel je me rapporte n'est pas l'objet-intentionnel-entre-guillemets. Dans la perception d'un pommier, l'objet intentionnel peut ne pas exister (cas de l'hallucination), mais le pommier tel que perçu ne peut pas ne pas être donné. La corrélation entre la perception du pommier et le "pommier tel que perçu" est nécessaire, comme le lien entre la représentation d'une maison et la maison "représentée". Enfin, chaque "phase" d'un acte a son corrélat noématique, quoique l'acte complet de viser (noèse complète) n'a qu'un noème, de même que plusieurs noèmes peuvent se rapporter au même objet intentionnel.

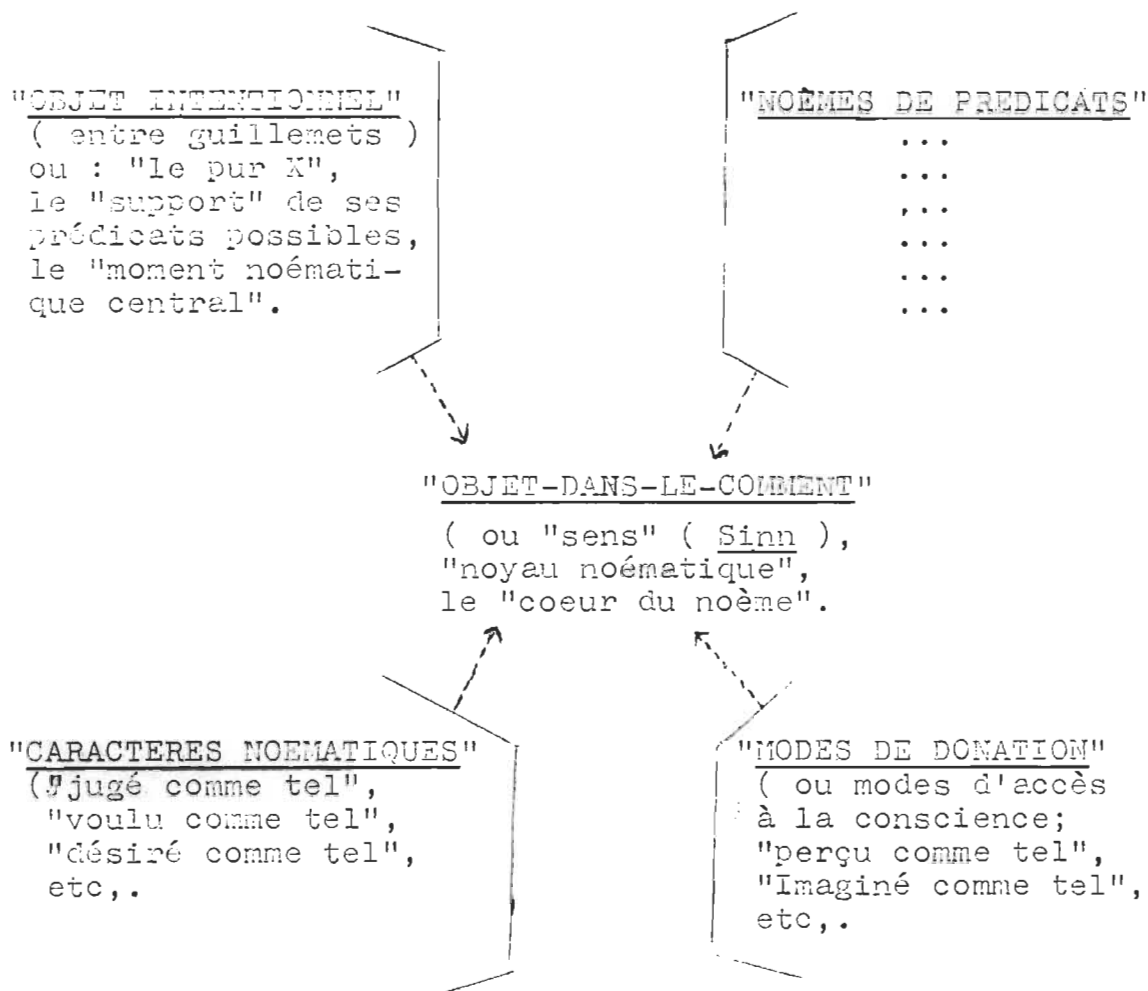


TABLeAU D'UN NOËME COMPLET.

CHAPITRE III

LES INTENTIONS PRATIQUES ET LE CORPS-PROPRE.

Introduction. Nous avons montré comment l'intentionnalité chez Husserl pouvait effectivement être comparée à un "milieu universel" et comment tous les vécus sans exception y étaient finalement soumis. La "directionnalité" (le fait que tout cogito porte en lui-même son cogitatum), et le caractère d'horizon (le fait que tout vécu pointe au-delà de lui-même), sont les deux traits essentiels de ce concept chez Husserl. L'activité rayonnant du Je central présuppose en fait une passivité qui reçoit l'objet, sans le constituer activement, et qui fournit la couche inférieure sur laquelle s'enlèvent les objets de l'activité proprement objectivante.

Jusqu'ici il ne fut pas question d'autre chose que d'intentionnalité extra-pratique. Et, conséquemment, l'ego dont il fut question jusqu'à maintenant n'est pas un ego agissant au sens plein du terme, au sens où j'agis, par exemple, lorsque je lève mon bras. Pourtant, à la fin du chap. II, nous avons remarqué que même la contemplation explicatrice (i.e. le parcours de l'horizon interne d'un objet) repose sur un certain "pouvoir"; "Je peux" poursuivre (ou arrêter) ma contemplation, "Je peux" me donner telle perception, tel profil de l'objet, soit en me déplaçant moi-même, soit autrement. C'est pour-

quoi Husserl en vient à affirmer, dans Ideen II : "Das Ich als Einheit ist ein System des "Ich kann". Dabei ist zu unterscheiden zwischen dem physischen "Ich Kann", dem leiblichen und leiblich vermittelten, und dem geistigen." (p. 253).

L'ego n'est plus seulement considéré comme un "Je pense" (le "Je pense" de Kant auquel se rattachent toutes mes représentations); comme dit Ricoeur, il y a un "Je peux" au coeur du "Je pense", un "System des "Ich kann"". Mais c'est avec mon corps, comme organe de l'action, que j'agis (agir, au sens du physischen "Ich kann", et non du geistigen "Ich kann"). "Ich habe Macht über meinen Leib", j'ai une emprise sur mon corps, je puis mouvoir, par exemple ma main droite, en contrôlant et dominant "très-immédiatement" chacun de mes mouvements (même si, bien sûr, il n'en va pas toujours ainsi, comme le montrent bien les cas d'apraxie ou le cas de l'illusion japonaise. Mais en général, "Ich übe meinen Leib" (ibid., p. 254).

Comment doit être mon corps pour que cela soit possible? Que l'on puisse admettre, à côté de la causalité naturelle, une "causalité par liberté", c'est ce que Kant s'est chargé de montrer dans la Critique de la raison pure (solution de la troisième antinomie); bien plus, nous ne pourrions avoir un concept de ce qui est pratique, si rien n'était possible par liberté, i.e. si rien n'est rendu possible par un pouvoir spontané de commencer absolument une série causale d'états de choses dans le monde phénoménal. C'est le mérite des phénoménologues (Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Ricoeur) d'avoir montré que si l'on fait du corps un "corps-objet", inerte et inex-

pressif, assemblable complexe de tissus, de muscles, d'os et de nerfs, le corps des planches d'anatomie, le corps de tout le monde, anonyme et sans subjectivité, alors, tout état actuel du corps dérive d'un état antérieur d'après une loi naturelle, sans que l'on puisse déterminer, dans l'enchaînement causal naturel, ce qui pourrait compter comme le commencement et la fin d'une "action". Sous le règne de la pure causalité naturelle, l'agir devient un pâtir...

L'examen du corps vécu permettra comme une nouvelle extension du cogito. Le corps-propre est "une partie abstraite, prélevée sur le tout du sujet." . À cette partie abstraite on peut faire correspondre une sorte particulière de "connaissance" que G.E.M. Anscombe désigne par l'expression 'knowing without observation', et que nous décrirons plus amplement en faisant appel au concept de schéma corporel et d'image du corps. Je n'ai pas à réfléchir pour savoir où se trouve actuellement mon pied gauche, quoique là encore, nous parlions d'une certaine "normalité", comme le mettent clairement en relief les cas pathologiques (anosognosies, asomatognosies, apraxies, etc.). Je "connais" ma posture sans avoir à observer quoique ce soit. Mais il est des cas remarquables où les patients n'ont aucun mal à se "représenter" l'action qu'on leur demande d'accomplir, mais sont pourtant incapables de l'accomplir, de la "traduire" en mouvements corporels appropriés, comme un acte de signifier "à vide" qui ne pourrait trouver son remplissement correspondant. Ces faits ont invité plusieurs penseurs à supposer une "conscience

de..." qui ne serait pas une "conscience représentative" , une référence à un objet, mais non en tant qu'objet représenté (1). L'intentionnalité n'est plus ici celle de la représentation; elle devient pratique en devenant motrice.

On examinera d'abord les "Je peux" théorique et pratique (geistigen et physischen), et les types de possibilité correspondants; ensuite, nous attardant au "Je peux pratique", on abordera les questions relatives au corps-propre et à sa pathologie; enfin on déterminera la structure des intentions pratiques, et là se posera à nouveau la question de l'unité de l'intentionnalité pratique et extra-pratique.

A) Le système des "Je peux". Possibilité logique et possibilité pratique.

"Das Ich als Einheit ist ein System des "Ich kann"". Mais il y a deux sortes de "Je peux". L'un a rapport au "représenter normal" (normales Vorstellen ou encore normale Denktätigkeit), et l'autre, au pouvoir que j'ai normalement sur mon corps.

Lorsque mes expériences "spatialisantes" (mes phantasmes, mes souvenirs) fonctionnent ou se déroulent librement et "naturellement", lorsque je peux (comme le peut un reifer Mensch) effectuer des opérations comme "rassembler", "distinguer", "lier" (verknüpfen), "compter", "inférer", etc., alors "Ich bin geistig im Vorstellen normal" (Ideen II, p. 254). C'est ce que Husserl

(1) Voir M. Merleau-Ponty, Phénoménologie de la perception, pp. 160-161; et P. Ricoeur, Le volontaire et l'involontaire, p. 194.

appelle le geistiges Ich kann, et que nous pourrions aussi appeler "pouvoir du représenter". Toutes ces activités, opérations plus ou moins complexes, correspondent à ce que nous avons appelé l'intentionnalité d'acte, de même qu'à l'intentionnalité extra-pratique de Spiegelberg. L'activité rayonnant du "Je central", dans le cadre du "représenter normal", dépend d'un pouvoir spontané d'effectuer l'une ou l'autre des activités ou opérations mentionnées plus haut. Le "Je" ainsi conçu est comme un "organisme de pouvoirs" (Organismus von Vermögen), qui se développe dans un certain "style normal typique", suivant les étapes de l'enfance, de l'adolescence, de la maturité et de la vieillesse (*ibid.*, p. 254). Ce sujet personnel empirique se constitue d'après les lois de l'association (lois de compossibilité), avec les intentionnalités de base ^{sont} que les rétentions et protentions, dans l'unité du flux de l'expérience. S'y déposent, comme "possession en forme d'habitus", d'habitus "persévérant", "tout acte (que le "Je central" --- A.L.) ... effectue et qui a un sens objectif nouveau" (Médit. cart., p. 56) pour lui. Je demeure celui qui s'est une fois décidé à admettre la vérité de tel jugement, ou qui s'est décidé à agir de telle façon, même si la réalisation de mon "intention-de-faire" doit être différée.

Mais le Je "als Subjekt der Vermögen", peut aussi mouvoir son corps comme son avoir-en-propre. Mon corps est "Organ und System von Organen des Ich, Wahrnehmungsorgan, Organ meiner Wirkungen in die "äussere", in die ausserleibliche Umgebung usw." (Ideen II, p. 247). Le Je qui "représente", "imagine", "infère", etc., dans une activité de pensée normale, est le même Je qui est sujet des

actuels "Je vis", "Je souffre", "Je fais", "Je suis ému", "Je perçois", etc.,. Dans chaque "Je perçois" comme dans chaque "Je bouge" (ou dans chaque "Je fais"), j'éprouve des "sensations de mouvement", des "kinesthèses" (Kinästhesen). Si je suis un objet des yeux, il faut bien que mes yeux (ou ma tête, ou tout mon corps) se déplacent. Je puis être attentif à ces mouvements qu'effectuent les divers organes de mon corps, aux sensations qui en résultent, même si, dans la perception d'une chose, ce n'est habituellement pas ces mouvements ou sensations de mouvement qui m'occupent, mais la chose elle-même qui se déplace dans mon champ de perception. Les kinesthèses demeurent habituellement à l'arrière-plan de la claire conscience, dans cette "conscience globale" dont parlait Husserl. Les kinesthèses nous mettent en présence de l'une des deux faces du corps-propre : d'une part les kinesthèses internes, d'autre part les mouvements corporels réels externes (la Doppelseitigkeit du corps-propre : "innerer Kinästhesen --- ausserer körperlich-realer Bewegungen") (1).

"Chez le normal, remarque Merleau- Ponty, tout mouvement est indissolublement mouvement et conscience de mouvement." (Phéno. de la perc., p. 128). C'est cette conscience de mouvement qui fait que, normalement, "Ich übe meinen Leib", que je domine très-immédiatement chaque organe de perception (Wahrnehmungsorgane) et et chaque organe pratique (praktische Organe). On verra ce qu'il

(1) E. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, éd. par W. Biemel, Martinus Nijhoff, La Haye, 1962, p. 164. Husserliana, Bd. VI.

advient du "mouvement propre" lorsque cette "conscience de mouvement" est altérée.

Il est très important de distinguer ici entre "der Möglichkeit im Sinne bloss, "logischer" Möglichkeit, blosser Möglichkeit aus anschaulicher Vorstellung, und der praktischen Möglichkeit des Könnens...". (Ideen II, p. 261). Car "Vermögen ist kein leeres Können, sondern eine positive Potentialität." (*ibid.*, p. 255)(1), contrairement à ce qui se tient hors de mon pouvoir. "Ich kann nichts wollen, was ich nicht bewusstseinsmässig vor Augen habe, was nicht in meiner Macht, in meiner Fähigkeit liegt." (*ibid.*, p. 258). Ce qui est possible pratiquement est bien sûr possible logiquement; mais l'inverse n'est pas vrai. On peut stipuler un monde possible où des humains pourraient enjamber d'un coup le St-Laurent à la hauteur de St-Jean-Port-Joli, bien que cela ne soit aucunement (et actuellement) en notre pouvoir. Prenons l'expression 'cercle-carré'; elle ne désigne pas un être possible et n'est, en conséquence, susceptible d'aucun remplissement intuitif; 'Il est possible que j'enjambe d'un coup le St-Laurent à la hauteur de St-Jean-Port-Joli' désigne bien un état de choses possible, mais c'est une possibilité qui ne pourra jamais recevoir qu'un remplissement sur le mode d'une "quasi-perception" (Quasi-Wahrnehmung); mais ce n'est pas encore ce qui est possible pratiquement, ce qui est en mon pouvoir. Composer une chanson en bois et enjam-

(1) "Eine Bewegung meiner Hand ist nicht nur eine Seinsmöglichkeit." (Ideen II, p. 262), parce qu'il est investi de mon "pouvoir".

ber le St-Laurent d' un coup ne sont pas des possibilités pratiques; mais lancer mon crayon sur le mur, ouvrir la fenêtre, lever mon bras, effectuer un "mouvement abstrait", soulever ma table, fermer la radio, téléphoner à une amie, prendre une réservation deux jours à l'avance dans un bon restaurant, refuser de payer un compte, voler un livre dans une librairie, etc., sont des possibilités pratiques. Au "Je tiens pour possible" logique (je tiens pour possible ce qui est non-contradictoire) correspond le "Je fais", le "Je peux faire" (Ich kann tun) pratique.

B) Le corps-propre et sa pathologie.

"Mon corps, écrit Ricoeur, a toujours de quoi me surprendre, m'échapper et me décevoir; il est à la frontière des choses qui ne dépendent pas de moi, comme la santé, la fortune et le beau temps, et des choses qui dépendent de moi, comme le jugement pur."

(1). Nous avons touché un mot de la Doppelseitigkeit du corps-propre, les deux "feuillets" dont parle Merleau-Ponty. Sensible, il est sentant, tangible, il est touchant, visible, il est voyant. Mais même sensible, tangible et visible, mon corps n'est pas un objet; "Ce qui l'empêche d'être jamais un objet, d'être jamais "complètement constitué", c'est qu'il est ce par quoi il y a des objets" (Phéno. de la perc., p. 108). À ce titre,

"Le corps n'est donc pas l'un quelconque

(1) P. Ricoeur, Le volontaire et l'involontaire, éd. Aubier-montaigne, 1967, p. 46.

"des objets extérieurs, qui offrirait seulement cette particularité d' être toujours là. S'il est permanent, c'est d'une permanence absolue qui sert de fond à la permanence relative des objets à éclipse, des véritables objets." (ibid., p. 108).

Contrairement aux "véritables objets" (les objets "à éclipse"), le corps est "incontournable"; je ne vois pas mon dos, comme je pourrais voir toutes les faces d'un objet en le faisant pivoter ou en le contournant. Le corps se distingue aussi des autres objets par le fait qu'il esquisse "une sorte de réflexion" (ibid. p. 109). Ma main droite touche ma main gauche; ma main gauche est touchée, mais aussi touche ma main droite qui est touchée par elle. Si le corps, mon corps, n'est pas un objet au même titre que les autres objets extérieurs, il n'est pas non plus, en tant que mien, un assemblage complexe de tissus, d'os, de cartilages, de muscles, de sang, de nerfs, etc,. "mon corps tout entier n'est pas pour moi un assemblage d'organes juxtaposés dans l'espace. Je le tiens dans ma possession indivise et je connais la position de chacun de mes membres par un schéma corporel où ils sont tous enveloppés." (ibid., p. 114). Dans tous les cas normaux, "il faut bien qu'à chaque moment de notre vie nous sachions où est notre corps sans avoir à le chercher comme nous cherchons un objet déplacé pendant notre absence." (ibid., pp. 143-144). Si notre corps n'était qu'un objet comme les autres, une simple chose, comment pourrait-il avoir comme une connaissance de lui-même? (1).

(1) Merleau-Ponty se demande, dans Le visible et l'invisible, "comment une chose se connaîtrait-elle?" (p. 37).

Mon corps est cette seule partie de la nature avec laquelle j'entretiens un lien d'immédiateté. Il est tel que

"visible, tangible comme une chose, c'est lui qui prend cette vue de lui-même, ce contact avec lui-même, où il se dédouble, s'unifie, de sorte que corps objectif et corps phénoménal tournent l'un autour de l'autre ou empiètent l'un sur l'autre."
(Le visible et l'invisible, p. 157).

Lorsqu'on cesse de concevoir le corps comme une mécanique, et la conscience comme "pure existence pour soi", un peu comme l'avait fait Descartes avec sa distinction res cogitans/res extensa, on peut admettre que "le corps et la conscience ne se limite pas l'un l'autre, (qu') ils ne peuvent être que parallèles." (Phéno. de la perc., p. 144). Et Merleau-Ponty dira que le corps est conscient, et la conscience corporelle.

On pourrait faire la comparaison suivante pour illustrer deux sortes de "connaissances" concernant le corps. Je peux dire, en un sens, que mon dentiste connaît mieux que moi l'intérieur de ma bouche; de ma cavité buccale; guidé par son expérience et ses connaissances médicales, il est en mesure d'apprécier en un coup d'oeil l'état général de ma dentition, de mes gencives, etc., il peut déceler et identifier des troubles sérieux que j'ignorais tout à fait; mais dans un autre sens, nul ne connaît mieux (1) que

(1) Comme l'écrit Sartre : "...il importe avant tout de choisir l'ordre de nos connaissances : partir des expériences que les médecins ont pu faire sur mon corps, c'est partir de mon corps au milieu du monde et tel qu'il est pour autrui. Mon corps tel qu'il est pour moi ne m'apparaît pas au milieu du monde."
L'être et le néant, éd. Gallimard, Paris, 1943, p. 350.

moi l'intérieur de ma bouche, rien ne m'est plus familier que l'intérieur de ma bouche, j'y ai un accès privilégié, en ce sens que ce que je connais de l'intérieur de ma bouche, nul autre ne peut ou ne pourrait le connaître (connaissances idiosyncrasiques).

C'est, disions-nous plus haut, par le "schéma corporel" que je connais la position de tous mes membres. Le schéma corporel est "une prise de conscience globale de ma posture dans le monde intersensoriel" (Phéno. de la perc., p. 116); il a de plus un aspect "dynamique" : "mon corps m'apparaît comme posture en vue d'une certaine tâche actuelle ou possible". (*ibid.*). Insistons sur le "actuelle ou possible". Non seulement ai-je la "connaissance" de la position actuelle de mes membres, mais encore, j'anticipe tout naturellement la position que mes membres devront adopter dans la suite du mouvement.

"C'est que le sujet normal a son corps non seulement comme système de positions actuelles, mais encore et par là même comme système ouvert d'une infinité de positions équivalentes dans d'autres orientations. Ce que nous avons appelé le schéma corporel est justement ce système d'équivalences, cet invariant immédiatement donné par lequel les différentes tâches motrices sont instantanément transposables" (*ibid.* , p. 165).

(Et, poursuit Merleau-Ponty, c'est le corps "qui donne un sens aux consignes verbales" --- *ibid.*).

Le schéma corporel (ou "image du corps") détermine plusieurs aspects du corps phénoménal : "c'est le modèle postural de l'image du corps qui détermine la localisation des membres dans l'espace, la position relative de deux stimuli, et aussi la différenciation entre un mouvement sur la peau et le mouvement passif d'un

membre" (1). Nous retrouvons les couples d'opposés spontanéité/réceptivité, activité/passivité dans le corps-propre sous la forme motricité/perception. "Système de puissances motrices ou de puissances perceptives, notre corps n'est **pas objet** pour un "je pense" : c'est un ensemble de signification qui va vers son équilibre." (Phéno. de la perc., p. 179). De même, comme on le verra plus loin, toute habitude est à la fois motrice et perceptive" (*ibid.*, p. 177).

Ainsi le schéma corporel nous fait connaître la position actuelle de nos membres, et les positions qu'ils pourraient éventuellement adopter. Anscombe fait remarquer qu'il s'agit là d'une connaissance "sans observation" : "a man usually knows the position of his limbs without observation. It is without observation, because nothing shews him the position of his limbs."

(2). Là où Anscombe dit "sans observation", on pourrait dire, avec Merleau-Ponty, "sans représentation" : "Mon corps a son monde sans avoir à passer par des "représentations", sans se subordonner à une "fonction symbolique" ou "objectivante"" (Phéno. de la perception, p. 164). "Le mouvement", écrit-il un peu avant, "n'est pas la pensée d'un mouvement et l'espace corporel n'est pas un espace pensé ou représenté." (*ibid.*, p. 160). C'est cette conscience sans représentation, cette conscience qui se jette sur l'objet pour le saisir (greifen), qui est mise en relief par la pathologie du corps-propre et les troubles du schéma cor-

(1) Paul Schilder, L'image du corps, éd. Gallimard, Paris, 1968, p. 62.

(2) G.E.M. Anscombe, Intention, Cornell University Press, Ithaca, 1969, p. 13.

porel.

Le sujet normal a des prises sur son corps, il domine très-immédiatement ses membres et en dispose "librement" ("naturellement", "normalement") pour les diverses tâches motrices qui peuvent s'offrir à lui. D'après Schilder, cette "connaissance sans observation", cette "conscience de..." sans représentation, est une "nécessité absolue" dans l'action. "Je dois toujours avoir la connaissance que j'agis avec mon corps, que je vais devoir amorcer le mouvement avec mon corps, employer telle ou telle de ses parties." (Schilder, L'image du corps, pp. 73-74) (1).. Mais mon corps n'est pas une forteresse à toute épreuve levée contre la maladie (2). À une certaine époque en tout cas il semble avoir été fréquent d'expliquer des cas d'apraxie, d'anosognosie, d'asomatognosie, ou d'autotoagnosie, par une sorte d'"effondrement de l'arc intentionnel", par une incapacité à "utiliser l'image du corps dans l'action" (Schilder).

"l'incapacité d'user, pour agir , de la connaissance que l'on a de son propre corps (image du corps) est assez commune. Des patients qui peuvent manipuler des objets sans difficulté manifeste sont par contre incapables de désigner des parties de leur corps, d'exécuter des gestes expressifs :

(1) "Quand nous n'avons de notre propre corps qu'une connaissance incomplète et erronée, toutes les actions qui nécessitent cette connaissance particulière sont également erronée. L'image du corps nous est essentielle pour amorcer tous nos mouvements : et tout particulièrement quand il s'agit d'actions dirigées sur notre propre corps." (Schilder, ouv. cité, p. 67).

(2) Voir Phéno. de la perc., par exemple, p. 159.

"faire un signe d'adieu, prêter serment, menacer; incapables de mimer des actes sur des objets imaginaires : faire semblant, par exemple, d'attraper une mouche inexistante. Mais le plus difficile est encore pour eux de trouver l'emplacement de leur nez et de leurs yeux."

"Beaucoup de ces apraxiques sont incapables de montrer, quand on leur demande, leur bras droit ou leur bras gauche, bien qu'ils sachent parfaitement quel est le côté droit de leur corps, et quel est le côté gauche. Quand on leur demande de bouger tel bras, ils bougent souvent les deux simultanément; ou bien ils font du côté opposé à celui qu'on leur indique, des mouvements dits associés." (ibid., p. 69).

La littérature sur le corps-propre est pleines de cas étranges, allant des divers "fantômes" (bras, jambes, doigts, seins, verges), jusqu'à ce cas, rapporté par le docteur Erwin W. Straus, d'une femme anosognosique qui arrivait au premier coup d'oeil à reconnaître son jonc, mais n'arrivait pas du tout à reconnaître la main qui le portait, c'est-à-dire la sienne ! et se laissa même très difficilement convaincre qu' il s'agissait bien de sa main! (1).

Que viennent faire ici ces considérations empiriques? Elles jouent en fait le rôle de la variation eidétique; tous ces "cas" se situent en marge d'une certaine "normalité", au sens où la vi-

(1) Voir Phenomenology of Will and Action, E.W. Straus et R.M. Griffith, Dusquesne University Press, Pittsburg, 1967, p. 114. Un dialogue entre un docteur et sa patiente : le docteur : "Is this your hand?"; la patiente : "Not mine doctor"; le docteur : "Yes it is, look at that ring; whose is it?"; la patiente : "That's my ring; you've got my ring doctor"; le docteur : "No, I haven't. It's your hand. Look how different it is from mine." (Patient, bewildered, felt her left shoulder, her left upper arm and followed downward to the wrist.) Then she said : "It must be my hand". Le docteur : "And do you still say there nothing wrong with it?"; la patiente : "It seems I am wrong."

sion binoculaire est "normale" relativement à la vision monoculaire. "Ich bin leiblich-praktisch normal" (Ideen II, p. 254), lorsque je peux bouger "librement" et "naturellement" (natürlich-frei) mes organes de perception et mes organes pratiques. Les cas d'apraxie révèlent (par privation) un rapport à l'objet, une référence à l'objet dans le mouvement propre, et ce sans représentation. L'objet et du mouvement propre n'est pas un objet représenté, et le mouvement lui non plus n'est pas "représenté". Les apraxiques "savent ce qu'ils doivent faire, mais ne peuvent le faire" (Schilder, ouv. cité, p. 74).

"C'est un trait caractéristique de l'apraxique qu'il sait ce qu'il doit faire; il en a une connaissance théorique intégrale et dans certains cas peut l'exprimer par des mots, ou, dans d'autres cas, par des gestes utilisant les parties de son corps non concernées par l'apraxie. Ses facultés perceptives et cognitives sont, du moins on le suppose, intactes." (*ibid.*, p. 68).

Mais que lui manque-t-il alors? Pourquoi ne peut-il exécuter plusieurs des mouvements que nous lui demandons d'accomplir?

"si la consigne a pour lui une signification intellectuelle, elle n'a pas de signification motrice, elle n'est pas parlante pour lui comme sujet moteur, il peut bien retrouver dans la trace d'un mouvement effectué l'illustration de la consigne donnée, mais il ne peut jamais déployer la pensée d'un mouvement en mouvement effectif. Ce qui lui manque n'est ni la motricité, ni la pensée, et nous sommes invités à reconnaître entre le mouvement comme processus en troisième personne et la pensée comme représentation du mouvement une anticipation ou une saisie du résultat assurée par le corps lui-même comme puissance motrice, un "projet moteur" (Bewegungsentwurf) une "intentionnalité motrice" sans lesquels la consigne de-

"meure lettre morte." (Phéno. de la perc., p. 128).

On peut donc être "geistig im Vorstellen normal" sans être "leiblich-praktisch normal", et c'est bien, semble-t-il, ce qui arrive dans plusieurs cas d'apraxie. Schilder, Merleau-Ponty et Ricoeur en tout cas s'entendent pour condamner "toute tentative de fonder la psychologie de l'action sur la représentation du mouvement." (Schilder, ouv. cité, p. 83.) Et Merleau-Ponty : "L'histoire de l'apraxie montrerait comment la description de la Praxis est presque toujours contaminée et finalement rendue impossible par la notion de représentation." (Phéno. de la perc., note 1, p. 161). (Voir aussi Ricoeur, ouv. cité, p. 194). Mais si l'"agir" n'est pas un "représenter", il n'est cependant pas dépourvu de tout rapport à l'objet. "La vision et le mouvement sont des manières spécifiques de nous rapporter à des objets" (*ibid.*, p. 160) (1). Ricoeur va dans le même sens, lui qui affirme : "l'agir est une dimension originale du cogito, une "conscience de..." au sens husserlien." (Le volontaire et l'involontaire, p. 194). Le rapport à l'objet que renferme le mouvement de mon bras tendu vers cette pomme dans cet arbre n'est pas celui de la perception, ni du souvenir, ni de l'imaginer, etc.,.

(1) "Le fond du mouvement n'est pas une représentation associée ou liée extérieurement au mouvement lui-même, il est immanent au mouvement, il l'anime et le porte à chaque moment, l'initiation cinétique est pour le sujet une manière originale de se référer à un objet au même titre que la perception." (Phéno. de la perc., p. 128).

Sauf dans les cas de mouvements dits "abstraits", je ne m'occupe pas de mon corps lorsque j'agis; je fais plutôt attention à "ce que je fais". Mais je "sais" toujours où se trouve mon corps, quel membre j'agite, où se trouve ma **jambe** gauche, etc.,.

(1). Quand nous parlons du "corps phénoménal" (corps-propre, vécu, pré-objectif), nous parlons d'"un "apparaître" à soi-même du corps; terme qui indique aussi que, bien que passant par les sens, ce n'est pas là pure perception; et, bien que contenant des images mentales et des représentations, ce n'est pas là pure représentation." (Schilder, ouv. cité, p. 35). Une "simple chose" ne peut "s'apparaître-à-soi-même"; mais le corps n'est pas une simple chose, une res extensa. Mon corps s'apparaît à lui-même parce qu'il est sensible et sentant, tangible et touchant, visible et voyant... Je "connais sans observation" la position relative de deux stimuli sur ma peau, la position de mes membres, etc.,. Si cette "connaissance" vient 1) à ne plus pouvoir être utilisée par un sujet (apraxie), ou 2) à faire défaut partiellement (anosognosie, asomatognosie, autotopoagnosie), alors nous constatons des troubles graves au niveau de l'action. Le sujet n'a plus de prises sur son corps, il ne sait plus avec quel côté de son corps doit s'amorcer le mouvement, les consignes qu'on lui donne demeurent lettre morte, ses mouvements sont toujours hési-

(1) "Ce n'est jamais notre corps objectif que nous mouvons, mais notre corps phénoménal, et cela sans mystère, puisque c'est notre corps déjà, comme puissance de telles ou telles régions du monde, qui se levait vers les objets à saisir et qui les percevait." (Phéno. de la perc., p. 123).

tants, comme s'il ne pouvait en corriger l'exécution, et la difficulté est encore plus grande lorsqu'il s'agit du mouvement abstrait. Les impressions ou sensations kinesthésiques du malade demeurent pour lui opaques, inutilisables. (1).

Dans le schéma corporel, perception et mouvement forment système (2). Chez le normal ("leiblich-praktisch normal"), tout mouvement est conscience de mouvement. Et le mouvement, dans toute son ampleur, "se compose", dans la mesure où les sensations tactiles et kinesthésiques, comme tout vécu, ne sont jamais isolées. Il y a là, comme dans l'audition d'une mélodie, rétention et protention, synthèse passive; cette synthèse confère une unité au mouvement, au geste, en permet la "correction" au fur et à mesure de son exécution, en fonction d'une "anticipation", comme si la chose était déjà en prise. Si nous concevons le corps-propre comme une extension du cogito, nous sommes alors dans une sphère où la causalité naturelle ne peut aucunement entrer en ligne de compte, sous peine de commettre une metabasis. Les rapports que l'on doit chercher ne sont pas de causalité, mais de motivation. Et si nous concevons le corps "comme source des motifs" (Ricoeur, ouv. cité, p. 13), nous devons, me semble-t-il, reconnaître deux niveaux de motivation : d'abord une motivation "explicite", résul-

(1) Chez les "analystes", Melden est un des rares à avoir vu ce fait : "No doubt one has sensations as one moves one's arm; and if one's arm were anaesthetized, so that one lacked all feeling in the arm, one might not be able to tell the position and movement of one's arm." (A.I. Melden, Free Action, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1961, p. 33).

(2) Voir Phéno. de la perc., pp. 129, 139; Schilder, L'image du corps, p. 66.

tat de l'apparition, dans le "champ moteur" de l'agent, d'une chose, d'un objet qui est aussitôt constitué comme "motif" (1); ensuite une "motivation passive" dans le geste ou le mouvement lui-même, par laquelle chaque "phase" du mouvement "se compose" avec les précédentes. Il est très significatif que Anscombe ait choisi le terme 'pré-intentionnel' ('preintentional') pour désigner, par exemple, la contraction des muscles dans l'action :

"A man no doubt contracts certain muscles in picking up a hammer; but it would generally be false to call his contraction of muscles the intentional act that he performed. This does not mean that his contraction of muscles was unintentional. Let us call it 'preintentional'." (Intention, p. 23).

"je ne pense pas le mouvement, j'en use" écrit Ricoeur (ouv. cité, p. 270), mais pas comme on use d'un instrument. Ma main se lève, je saisis une tasse de café, la porte à mes lèvres, puis la remets à la place qu'elle occupait. C'est un geste plus compliqué qu'il n'en a l'air, si on regarde le mouvement du point de vue objectif, dans l'espace objectif. Mais du point de vue du mouvement propre, ce geste, des plus familiers, est d'une extrême simplicité. Habituellement, je fais le geste "sans y penser", ou avec la seule idée : "que je boive un peu de café", ou quelque chose de ce genre; mais normalement je ne suis pas --- bien que je le puisse --- attentif au geste que j'effectue : "il se fait bien comme je le veux", i.e. il "remplit" bien mon intention de "boi-

(1) J'utilise ici le terme 'motif' simplement pour désigner, par exemple, des objets pouvant susciter une "intention de prise".

re un peu de café", quoique souvent, le "remplissement" peut être plus ou moins satisfaisant (p. ex. dans les cas de maladresse). Par mon geste, je me rapporte à cet objet (une tasse) d'une manière tout autre que lorsque je le perçois tout simplement, ou l'imagine, ou m'en souviens, etc.,. Ma main "se prépare" à saisir la tasse, l'anse, en disposant "tout naturellement" les doigts de telle façon que j'aie une bonne prise, etc., sans qu'aucune "représentation" n'entre ici en jeu (à moins d'appeller "représentations" les sensations tactiles et kinesthésiques ou les "images visuelles" sans lesquelles tout mouvement serait désespérément tâtonnant. Mais mon geste n'est ni aveugle, ni tâtonnant : il va droit à l'objet, comme "je le veux", et je le veux parce que je sais que je le peux. On pourrait généraliser ceci de la manière suivante : tout vouloir "implique" le savoir d'un certain pouvoir-faire (Tunkönnen). Et comment sais-je que je le peux? A cela, il semble qu'il faille répondre : je la sais comme je sais que je suis assis, que j'écris, que j'ai telle douleur que je situe dans mon genou, que j' imagine le visage de telle personne, que je me souviens de celui de telle autre, qu'une tache rouge m'apparaît dans mon champ visuel, etc.,. Je le sais parce que c'est toujours le même "moi", le même ego empirique, qui est affecté directement, moi vivant, moi souffrant, moi jouissant, moi désirant, moi voulant, moi... pensant (1). Précisons tout de suite que ce n'est que par ignorance ou témérité que je puis vouloir ce qui n'est pas

(1) Comme le "Je" de Kant : le je qui pense est le même que celui qui intuitionne.

en mon pouvoir. Je ne puis "vouloir" que Reagan perde les prochaines élections : je ne puis que le souhaiter; comme je puis vouloir mettre K.O. Mohammed Ali en sous-estimant sa force et en surestimant la mienne. Je ne sais jamais vraiment une fois pour toutes ce qui est en mon pouvoir; mais je dois savoir que je peux pour vouloir (au sens strict).

L'anosognosique du docteur Straus, quand on lui demande de présenter la main gauche, ou bien présente la droite, ou bien reste saisie d'étonnement, ne comprend pas la consigne; elle doit même agiter son bras et son épaule gauches avant d'admettre, et sans conviction et même avec dépit, que ce "serpent long et froid" puisse être son bras. Les malades de Schilder avaient souvent tendance à détourner le regard de leur membre frappé de troubles apraxiques, et avaient même tendance à ignorer tout à fait leur membre au point de se surprendre de le trouver là! Ils ne sentent plus leurs membres comme "disponibles". Les consignes les concernant n'ont pas pour eux de "signification motrice", bien que l'apraxique puisse fort bien se représenter ce qu'il a à faire.

Avant de déterminer avec plus de précision la nature des intentions pratiques et de leur corrélat noématique, il faut toucher ici quelques mots concernant deux questions très difficiles : celle des habitudes, et celle de l'unité de l'intentionnalité pratique et extra-pratique.

Au chapitre précédent, avec Husserl, nous avons traité la question des habitudes intellectuelles (habitus, Gewohnheiten). "La conscience, écrit Merleau-Ponty, tient derrière elle les synthèses effectuées, elles sont encore disponibles, elles pourraient

être réactivées" (Phéno. de la perc., p. 156). L'acte de juger passe, mais le jugement demeure comme l'une de mes croyances, vient s'ajouter à celles que j'ai déjà (il peut même être le cas qu'il contredise certaines d'entre elles --- nul n'est parfaitement rationnel), et toutes ces croyances sont "miennes"; elles sont "miennes" non pas au sens où d'autres ne pourraient les partager (et sûrement d'autres partagent avec moi un grand nombre de croyances), mais au sens où elles sont (ces croyances) pour moi disponibles "sur demande", me "reviennent" avec un air de "déjà-vu", me "suivent" partout où je vais, sont le résultat ou le "dépôt" de mes propres actes. Quand je dis que mes croyances me "suivent", sont "avec moi", je ne cherche pas à les situer spatialement, je ne suppose pas qu'elles sont emmagasinées sous formes d'engrammes, de traces cérébrales, etc., mais seulement que mes croyances me sont immédiatement disponibles, un peu à la manière dont mes membres le sont. À la différence de mes membres, mes croyances sont "nulle part"; mais tout comme mes membres, elles sont "avec moi". Elles entrent en "latence", après que l'acte de juger soit passé; mais il subsiste néanmoins une "tendance associative", "persévérante", comme une intention muette prête à parler si quelque chose en motive le rappel, précisément un quelque chose "qui rappelle cela". Le statut des habitudes est un sujet très difficile; elles sont à la fois "constituées" (elles appartiennent à "mon" savoir), mais en même temps elles contribuent à la constitution de nouvelles croyances qui me permettent de toujours mieux m'adapter à mon "monde-ambiant", comme si le cogito s'enrichissait lui-même constan-

ment de nouvelles croyances, de nouveaux outils lui permettant d'étendre de plus en plus son emprise sur le monde.

Avec les habitudes corporelles, nous avons les mêmes problèmes. On doit apprendre à nouer ses lacets, à nager, à faire de la bicyclette, à conduire une voiture, à jouer une mélodie sur un instrument, à produire des lettres avec un crayon sur du papier, etc.,. Ce sont des habitudes que tous peuvent aisément "contracter", même si chacun peut imprimer un style particulier à ses "savoir-faire", une manière particulière de faire qui n'est pas celle de Pierre ou de Paul, etc., tout comme ma calligraphie diffère de celle de mes frères et soeurs. Ces habitudes corporelles sont "avec moi", mais nul ne songerait à "localiser" de telles habitudes "dans le corps". L'habitude de tricoter n'est pas dans les doigts, ou celle de se brosser les dents dans la main, le bras ou la bouche... Merleau-Ponty, quant à lui, affirme que "l'habitude ne réside ni dans la pensée ni dans le corps objectif, mais dans le corps comme médiateur d'un monde." (Phéno. de la perc., p. 169), et "toute habitude est à la fois motrice et perceptive parce qu'elle réside, comme nous l'avons dit, entre la perception explicite et le mouvement effectif." (ibid., p. 177). C'est le corps qui "apprend" dans l'acquisition d'une habitude motrice, qui s'incorpore (sans jeu de mots) un nouveau savoir-faire "qui ne se livre qu'à l'effort corporel et ne peut se traduire par aucune désignation objective." (ibid., p. 168). Le corps "comprend" : cela veut dire qu'il effectue "la saisie motrice d'une signification motrice." (ibid., p. 157). Reste à comprendre ce qu'est une "signification motrice". Le corps-propre

"donne un sens moteur aux consignes verbales" (*ibid.*, p. 165). On retrouve là ce que Ricoeur appelle le rapport force-signification, rapport également problématique pour la psychanalyse (comment une pulsion peut-elle se cristalliser en symboles?). En tout cas, Merleau-Ponty, qui plus et mieux que tout autre a insisté sur le caractère primaire et fondamental de la motricité (de l'intentionnalité du corps) par rapport aux autres formes d'intentionnalité, admet que "Déjà la motricité, prise à l'état pur, possède le pouvoir élémentaire de donner un sens (Sinngebung)". (Merleau-Ponty citant Grünbaum, *ibid.*, p. 166).

Wittgenstein, nous l'avons cité en introduction, écrivait : "What is essential to intention is the picture : the picture of what is intended." Avec Merleau-Ponty, nous découvrons une intentionnalité (celle du corps) qui ne passe par aucune "représentation" : "mouvoir son corps, c'est viser à travers lui les choses, c'est le laisser répondre à leur sollicitation qui s'exerce sur lui sans aucune représentation." (*ibid.*, p. 161). La motricité devient l'intentionnalité de base. Jusqu'ici, avec Brentano et Husserl, nous avons pris contact avec l'intentionnalité d'acte (qui concerne les actes qui sont soit des représentations, soit basés sur des représentations), et aussi avec l'intentionnalité anonymement opérante, passivement constituante, produisant anonymement la synthèse de l'unité du flux de l'expérience, liant les vécus par des liens de motivation : chaque vécu ou "pointe" au-delà de lui-même (rétention et protention comme intentionnalités de base). Nous avons là un autre trait essentiel de l'intentionnalité. Nous pourrions résumer tout ceci de

la manière suivante : tout vécu porte en lui-même son cogitatum et pointe au-delà de lui-même vers un vécu tout juste passé et un autre tout juste à venir. Ou plus simplement : il est essentiel à tous les vécus qui sont des actes d'avoir un horizon. Avec l'intentionnalité "pratique", l'intentionnalité du corps, la référence à l'objet est spécifiquement autre que celle du jugement, du désir, de la vision, etc.,. Je vois la tasse sur ma table, i.e. ma vision s'étend jusqu'à elle, l'atteint d'un coup; ma main, elle, va à l'objet, l'agrippe, conformément à mon vouloir, mais dans un mouvement continu, porté à chaque moment par une intention de prise, qui anticipe sans "représenter" la saisie, la préhension de l'objet.

"le mouvement à faire peut être anticipé, sans l'être par une représentation, et cela même n'est possible que si la conscience est définie non comme position explicite de ses objets, mais plus généralement comme référence à un objet pratique aussi bien que théorique." (Phéno. de la perc., p. 163 --- dans la longue note qui commence à la page 161).

La fonction atteinte de troubles dans l'apraxie est motrice, non "symbolique", comme le montrent les quelques cas donnés en exemples. En quoi cette référence à un objet pratique a-t-elle le caractère de l'intentionnalité, cela nous pouvons aisément le montrer : d'abord, qu'il y ait là rapport à un objet paraît évident, un rapport qui repose sur une sorte de spontanéité corporelle qui manque à l'apraxique; mais le mouvement, dans son déploiement effectif, est déjà auprès de la chose par anticipation, et il ne cesse (le mouvement) que lorsque l'intention qui le portait et le chargeait comme une pile, a reçu un "remplisse-

ment" adéquat (satisfaisant), et cela n'est possible, ce "remplissement" qu'est l'action effective n'est possible, que si chacune des phases qu'en voudra bien distinguer abstraitement dans l'action, tombe toute sous l'unité du contrôle d'un "Je peux", que si chacune de ces phases ne vient pas simplement s'ajouter aux autres comme du beurre sur une tartine, mais appelle la phase suivante et est appelée par la précédente, comme dans une mélodie. Il y a donc, là aussi, "structure d'horizon". La motricité a donc bien les deux "traits essentiels" de l'intentionnalité que nous avons dégagés dans notre étude sur Husserl (chap. II). Elle est une conscience de..., une modalité spécifique du cogito, un "avoir-conscience-de..." sans représentation qui est propre à cette partie abstraite du cogito qu'est le corps phénoménal. "... mon corps dans un milieu familier s'oriente et chemine parmi les objets sans que j'aie besoin de me les représenter expressément." (Phéno. de la perc., p. 423). Et c'est seulement si l'on cesse de concevoir le corps uniquement comme corps objectif que l'on pourra approcher d'une solution au problème que nous posions en introduction : qu'est- ce "traduire", en mouvement corporel appropriés, une représentation, une proposition, une maxime, un ordre, une consigne, etc.? Si le corps-propre est un aspect ou une partie abstraite du cogito pris comme un tout, alors, il n'y a plus rien à "traduire" et, comme le dit Merleau-Ponty, "Ce n'est jamais notre corps objectif que nous mouvons, mais notre corps phénoménal, et cela sans mystère...". Le "Je" qui veut et le "Je" qui se meut sont le même "Je". Je ne copie pas le mouvement sur la "représentation du mouvement". Quand j'agis intentionnellement

je ne traduis rien, car vouloir, c'est déjà savoir ce qu'on peut, et cela n'est possible que si j'ai mon corps comme en ma "possession indivise", comme quelque chose qui n'est pas "étranger" à ce que je suis, comme pourrait l'être une res extensa pour une res cogitans. Toute théorie de l'action qui d'une part se veut une théorie des acteurs et, d'autre part, ne considère le corps et le mouvement corporel que comme corps et mouvement objectifs dans l'espace objectif, toute théorie de ce genre achoppera sur le problème de traduction que nous posons. Seule une philosophie du corps-propre peut affronter ce problème avec succès et du même coup ouvrir une perspective éthique en sauvant le concept de praxis. Car si mon corps n'est vu que comme corps objectif, il faut alors lui retirer toute spontanéité, et alors, comme le craignait Kant, je ne pourrais jamais inaugurer absolument et par lui, une série causale d'états de choses dans le monde phénoménal, et ainsi plus rien ne peut être "rendu possible par liberté"...

C) Les intentions pratiques et leur noema.

Toute action présuppose un certain "plan anticipatoire" (1). Nous avons traité brièvement plus haut du "Je peux" et du "vouloir". Au physischen "Ich kann" correspond un ensemble de "possibilités pratiques". Mais ces possibilités demeureraient "vides" sans la spontanéité du vouloir. Qu'est-ce qu'une réflexion noé-

(1) P. Schilder, L'image du corps, pp. 72, et suiv..

matique peut nous apprendre sur ce "Je veux", sur l'intention pratique, volontaire? C'est chez Ricoeur que l'on trouve à ce sujet, les développements les plus intéressants. Il résume ses recherches sur le sujet dans le texte d'une conférence (1) dont nous reproduisons ici un passage significatif :

"Faithful to the method indicated above --- i.e. l'analyse des corrélations noético-noématisques --- we will begin, then, with the "objective" side of "decision". In the project of taking a trip, something is designated : something which can indeed designate also as a state of affairs; but this state of affairs is not the term of an observation; it is an intending with a double quality : it is, on the one hand, something which is "to be done" and not "already there" --- we will call it a "pragma"; on the other hand, it is something which is "to be done by me" and not by another, as would be the case with a wish, or an order addressed to another person. Thus we will say that the project is a : "To be done by me". This second characteristic designates the pragma as dependent upon me, as being within my power." (p. 17).

Une possibilité pratique "designates the capacity for the realization of the project inasmuch as it is within my power; it is the correlate of my power over things themselves." (ibid.). La structure noématique d'un "projet" est un "à-être-fait-par-moi", un état de choses à réaliser (non encore actuel), dont l'actualisation dépend de mon pouvoir. Le pragma est l'état de choses à être fait par moi. Je peux me représenter un état de choses à venir qui ne soit pas en mon pouvoir (dont la "réalisation" ne dépend pas de moi) et de même je puis me représenter quelque cho-

(1) P. Ricoeur, "Philosophy of Will and Action", in Phenomenology of Will and Action, ouv. cité, pp. 7-33.

chose à être fait sans que ce quelque chose soit "à-être-fait-par-moi" (bien qu'il puisse l'être). Dans le projet, il est essentiel que je figure déjà comme acteur ou agent. Ricoeur semble avoir modifié légèrement son vocabulaire depuis Le volontaire et l'involontaire; le pragma complet était alors le corrélat intentionnel de l'agir, c'est le "étant fait par moi" (ouv. cité, p. 196). "L'agir est... tendu entre le "Je" comme vouloir et le monde comme champ d'action." (ibid., p. 197). "quand j'agis", dit encore Ricoeur, "je ne m'occupe pas de mon corps" (ibid., p. 195); je n'effectue pas tel ou tel mouvement que je me serais d'abord représenté, mais plutôt "Je suspens un tableau", "J'enfonce un clou", "J'attache mon lacet", etc.,.

"un mouvement du corps est un produit d'analyse. Je ne fais pas tel ou tel mouvement : je suspens un tableau. L'action est une forme d'ensemble qui a un sens global, qui peut être obtenue par des mouvements différents, c'est-à-dire à partir de postures initiales différentes et par une configuration variable de mouvements élémentaires. L'action n'est pas une somme de mouvements." (ibid., p. 195).

Quand j'agis, je suis en général attentif au produit de l'action ("enfonce un clou", "accrocher un tableau") et non aux "mouvements" à accomplir. "décider c'est se tourner vers le projet, s'oublier dans le projet, être hors de soi dans le projet, sans s'attarder à se regarder voulant." (ibid., p. 42). Un peu comme dans la lecture, j'ai bien la perception sensible des caractères sur le papier, mais "je vis" de façon privilégiée dans les vécus "conférant le sens"; de même, le pragma, c'est ce à quoi je suis attentif lorsque j'agis, le "résultat anticipé" de mon ac-

tion, les mouvements et kinesthèses qui les accompagnent demeurant comme à l'arrière-fond de la conscience. Je trouve qu'il fait chaud et décide d'ouvrir la fenêtre. Le corrélat noématique de ma décision, c'est : "Moi, ouvrir cette fenêtre", ou encore "Que j'ouvre cette fenêtre".

Faisons remarquer tout de suite un glissement important dans la terminologie de Ricoeur. Dans la conférence citée plus haut, le pragma, c'est ce qui est à faire, l'état de choses à réaliser, et le projet est un "to be done by me"; le projet représente le pragma comme dépendant de mon pouvoir. Dans Le volontaire et l'involontaire, le pragma est le corrélat de l'agir, et c'est le pragma complet qui est un "to be done by me".

Nous avons plus haut mentionné que tout vouloir véritable "représente" l'action à accomplir comme étant en mon pouvoir. Ricoeur donne même la règle théorique suivante pour distinguer les "intentions volontaires" (pratiques) de celles qui ne le sont pas :

"une décision implique que le projet de l'action soit accompagné du pouvoir ou de la capacité du mouvement qui réalise ce projet"
(Le volontaire et l'involontaire, p. 40).

ou encore :

"... une intention est une décision authentique quand l'action qu'elle projette apparaît au pouvoir de son auteur; cela signifie qu'elle pourrait être exécutée sans délai, si les conditions auxquelles elle se trouve subordonnée se trouvaient réalisées." (*ibid.*, p. 41).

Je ne puis décider authentiquement d'interpréter tel mouvement d'un concerto pour piano de Brahms si je ne sais même pas jouer du piano, si je n'ai pas l'habitude d'un clavier, si je n'ai pas

"intégré" "l'espace du clavier" à mon "espace corporel" (comme l'aurait dit Merleau-Ponty). Décider, c'est déjà vouloir ce que je projette de faire. "Décider c'est anticiper"; "Le projet est donc la détermination pratique de ce qui sera." (*ibid.*, p. 48), ou plus précisément, de ce qui sera fait "par moi". "la décision signifie, c'est-à-dire désigne à vide, une action future qui dépend de moi et qui est en mon pouvoir." (*ibid.*, p. 48). Le pro-jet est l'ob-jet de l'acte de décider. Mais le rapport du décider au projet n'est pas celui de l'agir au terme de l'action. "Vouloir c'est penser" écrit Ricoeur : "L'intention du projet est une pensée." (*ibid.*, p. 41).

Du point de vue noétique, la décision, l'acte de décider, est une Stellungnahme, une prise de position, analogue au jugement, à la différence que les "jugements pratiques" énoncent que quelque chose est "à faire" et non encore "existant" (p.45). Ici nous avons toujours affaire à quelque chose qui est de l'ordre de la "représentation", à une intentionnalité qui est "celle de la représentation pratique qui va du décider au projet." (*ibid.*, p. 194). Donc décider, vouloir, c'est penser, c'est "avoir" un objet sur un mode particulier du cogito (1). Dans le désir, par exemple, un objet est représenté avec un certain caractère de désirabilité; dans le vouloir est représenté aussi un état de choses futur (une possibilité pratique) ayant le carac-

(1) Ricoeur renvoie ici à Descartes, qui écrivait, dans un passage bien connu : "Mais qu'est-ce donc que je suis? Une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent." Méditations métaphysiques, ouv. cité, p. 43. C'est moi qui souligne.

tère d'être en mon pouvoir, que je me charge de réaliser. Décider, c'est aussi s'engager, c'est s'imputer la responsabilité d'un état futur du monde.

Mais ce n'est toujours là qu'un "désigner à vide"; un "représenter" d'un certain type, sous un certain mode. Or, les actes signitifs (ou conférant le sens), ou simplement les "représentations" (au sens d'"actes de représenter") appellent un remplissement intuitif sur le mode d'une perception ou d'une quasi-perception. (Notons que ce remplissement, non seulement n'est pas nécessaire --- par exemple, pour la compréhension dans une situation conversationnelle ---, mais est même en certains cas impossible : exemples : les expressions 'cercle-carré', 'chanson en bois', 'logarithme jaune', 'chiliogone régulier', etc.). Le pragma (ou "projet" : le "ce-qui-est-à-faire-par-moi"), est constitué par de tels actes signitifs, par un "désigner à vide" quelque chose qui doit être fait par moi, que "je veux faire". Mais une perception ou une quasi-perception ne peut jamais fournir ici de remplissement adéquat. C'est dans l'exécution qu'il faut le chercher, dans l'accomplissement du projet à travers mes "organes pratiques". Tout vouloir authentique se complète dans l'agir, dont le terme est l'action effective. Mais le rapport de mon corps aux choses dans l'action, nous l'avons vu, n'est pas de l'ordre du "représenter" (des actes objectivants); il ne s'agit "plus du tout et à aucun degré (de) l'intentionnalité d'une "représentation""; il s'agit plutôt du "symétrique de l'intuition, qui remplit une intention théorique, (de) ... l'action qui remplit le projet." (ibid., p. 194).

Quand je marche vers un lieu où je dois bientôt me trouver, à chacun de mes pas, "j'y suis" un peu plus, chaque pas "motive" le suivant, l'anticipe, jusqu'à ce que "j'y sois". Pendant toute la durée de l'accomplissement, je suis "chargé comme une pile", bien que je puisse avoir l'esprit tout à fait ailleurs, dans mes souvenirs par exemple. Le remplissement peut être plus ou moins long suivant la nature de l'action à accomplir, mais une fois la décision prise, l'acte du décider "passe", bien que la décision "demeure", i.e. elle n'est pas biffée, elle est toujours valide comme projet, même si les conditions permettant de le réaliser ne se trouvent pas réunies sur le champ. La décision est alors une "possession en forme d'habitus", qui attend son remplissement pratique. On doit donc distinguer, selon Ricoeur : 1) le décider, le vouloir; 2) le projet, le pragma; et 3) le remplissement, l'action.

Il est malheureux que la terminologie de Ricoeur soit fluctuante. Le pragma est-il le noème de l'acte de décider (du vouloir) ou de l'agir? Car "vouloir et "agir" font deux; ils ne peuvent avoir le même corrélat noématique. Et si dans l'agir, dans le remplissement par mon corps d'un signifier à vide, je me rapporte aux choses sans médiation représentative, quel peut bien être le noème ici et comment une analyse noético-noématique peut-elle encore valoir dans ce cas? Peut-être doit-on considérer l'action elle-même, avec son "sens global", comme le corrélat de l'agir; j'ignore si cette suggestion est acceptable, mais on comprendrait alors que nous puissions être "surpris" ou "désus" de nos performances : l'action accomplie ne "recouvre"

pas le pragma; ou plutôt le sens de l'action accomplie ne "recouvre" pas celui du projet. Mais la corrélation entre l'agir et l'action peut-elle être nécessaire comme l'est toujours celle entre une noèse, et le noème de cette noèse?... (

Quoiqu'il en soit du caractère plus ou moins interchangeable des termes 'pragma' et 'projet', nous pourrions conserver celui de pragma et dire que le pragma est une "représentation pratique"; le pragma représente une possibilité pratique, c'est un état de choses "représenté" (1) comme futur et en non pouvoir (ce qui en fait une possibilité "non-vidée"). Peut-être pourrions-nous réserver le terme 'projet' pour désigner des suites de pragma. Car l'énoncé noématique suivant est-il un pragma ou une suite de pragma : "Que je fasse la vaisselle et que je fasse la lessive et que je fasse l'amour"? (ou encore "Que je fasse la vaisselle, la lessive et l'amour" --- ces deux énoncés sont-ils équivalents? le "Que je fasse" se laisse-t-il ainsi "distribuer"?). De toute manière, la plupart de nos actions quotidiennes sont des actions complexes, nécessitant un certain ordre dans l'exécution. Les actes de discours en sont peut-être l'exemple le plus simple et le plus probant : ils exigent un ordre d'exécution, et n'importe qui sait reconnaître le "délire" de la parole sensée --- sauf peut-être celui qui délire. Enfin, peut-on dire

(1) C'est-à-dire, l'état de choses représenté dans le pragma comme possibilité pratique, et non la représentation (l'acte) de l'état de choses représenté. Le pragma stipule un état de choses possible, affecté d'un indice temporel futur et assorti d'une imputation en première personne.

d'un pragma qu'il est le "sens" d'un "énoncé pratique"? (1)

À partir d'ici, les questions de ce genre pourraient être multipliées. Nous sommes peut-être à la jonction où intentionnalistes (--- phénoménologues) et analystes se croisent et se relayent. Il s'agira maintenant de voir en quoi toute cette tuyauterie phénoménologique peut éclairer une philosophie d'allure "logico-linguistique", mais dont les thèmes, comme cela apparaîtra bientôt, sont d'une indéniable parenté avec ceux dont nous venons de traiter.

(1) Nous n'avons donné ici que les principales articulations du pragma. Une analyse plus poussée exigerait sans doute que l'on fasse appel à des concepts de nature téléologiques (rapport moyen-fin, manipulanda, utilitanda, etc.). Voir Ricoeur, Le volontaire et l'involontaire, pp. 196-197.

DEUXIEME PARTIE :

L'INTENTIONNALITE ET LE DISCOURS DE L'ACTION.

CHAPITRE IV

UNE LOGIQUE DE L'INTENTIONNALITE

Introduction. Nous avons maintenant quelques idées sur ce que peut offrir à la théorie de l'action une approche comme celle de la phénoménologie, même si, historiquement et mis à part les essais de Sartre et Ricoeur, la théorie de l'action n'a pas reçu une attention comparable à celle qu'elle reçut dans les milieux anglo-saxons depuis la parution des Investigations philosophiques de Wittgenstein.

La philosophie se fait obligatoirement dans le langage. Mais il y a cependant deux sources essentielles de "data philosophiques" : la première est notre expérience du monde, notre expérience de voir, d'imaginer, de souffrir, d'agir, de juger, d'aimer et de détester, etc.; je ne puis ignorer que je vois, agis, juge ou souffre au moment où je vois, agis, juge ou souffre (même si, bien sûr, je puis ne pas être "attentif" au fait que je vois, agis, juge, etc.; il est suffisant d'affirmer que je peux y être attentif(1)). La seconde source de data philosophiques

(1) "Cette pensée que telles représentations données dans l'intuition m'appartiennent toutes, n'exprime donc pas autre chose sinon que je les unis dans une conscience ou que je puis du moins les y unir." (Kant, Critique de la raison pure, trad. Tremesaygues et Pacaud, P.U.F., Paris, 1944, p. 111. Même idée exprimée par Chisholm dans "Objects and Persons" : Revision and Replies", in Essays on the Philosophy of Roderick M. Chisholm, éd. Rodopi, (éditeur E. Sosa), Amsterdam, 1979, pp. 339-340, et aussi dans The First Person, ouv. cité, p. 83. Et de même Searle : "What is an Intentional State?", p. 26.

est constituée par l'examen critique et systématique du "langage ordinaire", des locutions que nous utilisons pour décrire, rapporter ou commenter nos expériences de voir, d'agir, de juger, etc,. Nous avons là deux points de départ en philosophie auxquels correspondent deux styles de philosopher, qu'illustrent, au XX^e siècle, la phénoménologie et la philosophie analytique.

Le second de ces deux points de départ possède cependant un atout considérable : il permet de contourner les difficultés classiques liées à la notion d'introspection. Tout le monde connaît ce passage des Méditations cartésiennes où Husserl affirme : "Le début, c'est l'expérience pure et, pour ainsi dire, muette encore, qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre sens." (p. 33). Mais Husserl était parfaitement conscient que "l'expression en tant que telle correspond plus ou moins bien à la chose visée ou donnée "elle-même", partant à son évidence ou à sa non-évidence propres, éléments constitutifs de la prédication." (ibid., p. 9). Et c'est en ces termes que Heidegger, peut-être mieux que tout autre, résume cette difficulté qui risque à tout moment de limiter la portée du travail phénoménologique :

"Tout concept et toute proposition phénoménologiques, fussent-ils puisés à la source, sont, en tant qu'énonciation à transmettre, exposés au danger d'être déviés de leur originalité. On les répète en ne les comprenant que verbalement, on les prive de leur fondement, on les réduit à l'état d'affirmations indifférentes. Le risque de durcir ou de ne pas saisir ce qui originellement a été saisi est inhérent au travail phénoménologique. La difficulté de ce genre de recherche consiste précisément à la rendre critique, en

"un sens positif, à l'égard d' elle-même."
(1).

Ce problème est celui du "passage" d'une évidence anté-prédicative à une évidence prédicative. Tout ce qui est exporté du "grand pays muet qui ne nous quitte pas" (Merleau-Ponty) doit passer par la douane... Toute activité signitive, prédicative, etc., présuppose une passivité qui reçoit l'objet. Si donc nous admettons avec Kant et Husserl, que "l'intuition n'a besoin en aucune manière des fonctions de la pensée." (Critique de la raison pure, p. 104), et si nous admettons également, avec la plupart des intentionnalistes, que les intentions ne sont pas "language-dependent", alors, il ne reste qu'une alternative au phénoménologue : ou bien il se contentera de son intuition de locuteur (cette intuition est de toute manière indispensable mais risque fort d'être insuffisante), ou bien il tentera d'"harnacher" son langage, d'en faire un usage critique, en utilisant les outils nécessaires à cette cause, qui est de "rendre critique, en un sens positif", sa recherche.

Dans son petit livre, Intention, Anscombe fait la remarque suivante :

"Intention is unlike emotion in this respect, that the expression of it is purely conventional; we might say 'linguistic', if we will allow certain bodily movements with a conventional meaning to be included in language." (ouv. cité, p. 5).

Le langage est un "monde", avec ses règles, ses contraintes, son organisation systématique, que chaque locuteur compétent "porte" avec soi. Lui seul et à lui seul il peut être cette reprise de

(1) Heidegger, M., L'être et le temps, Gallimard, Paris, 1964.

l'expérience dans l'expérience. Le langage est bien, comme le dit Leibniz, "le meilleur miroir de l'esprit humain"; si toute intention n'est exprimée que conventionnellement, si tout ce qui sort du "grand pays muet" (le "monde anté-prédicatif") est "porté" par le langage (au sens large où le prend Anscombe), et si toute évidence anté-prédicative doit, pour être sauvée, pouvoir se déposer dans des formes linguistiques qui éventuellement la publicisent, c'est maintenant vers ce "grand miroir" que notre regard doit se tourner.

Or, eu égard à l'usage critique du langage de la philosophie, les analystes sont passés maître dans l' art d'utiliser et de développer des techniques et des outils théoriques dont l'esprit s'accorde assez bien avec celui de la wissenschaftliche Philosophie, qui constitue l'arrière-fond commun de la philosophie autrichienne depuis Brentano et de la phénoménologie.

L'un des grands maîtres actuels de ces "techniques discursives" est R. M. Chisholm. Depuis le début des années "50, il pratique l'analyse linguistique sur des sujets qui souvent étaient peu familiers aux anglo-saxons. Même s' il admet la primauté de l'intentionnel (the primacy of the intentional) --- ce qui en fait un intentionnaliste ---, et même s'il accepte des data (1)

(1) "There are, first, these three types of thing I am justified in believing about myself. '(1) I am now thinking such-and-such things. I have such-and-such beliefs, feelings, desires, attitudes. I have such-and-such experiences and such-and-such perceptions. (2) I now have a body of such-and-such a sort. And (3) I am now intentionally bringing about such-and-such things which are such that I could have avoided bringing them about." (Chisholm, Person & Object, ouv. cité, p. 16).

philosophiques qu'accepterait probablement n'importe quel phénomène, comme point de départ valable en philosophie, sa méthode néanmoins consiste à examiner des locutions du langage ordinaire (locutions relatives à des problèmes philosophiques traditionnels) et à réformer ces locutions dans le but d'éviter d'éventuels conflits ou objections --- ce qui en fait un analyste.

Chisholm nous a donné une "logique de l'intentionnalité". Cependant, cette "logique", il ne cesse de la parfaire depuis trente ans déjà. Il la développa par étape, y revenant à chaque fois que la critique lui donnait quelque chose de neuf à penser sur le sujet. L'étude qui suit reprendra l'une à la suite de l'autre ces grandes étapes que nous devons ainsi distinguer : A) la première "version standard" de l'interprétation logico-linguistique de la "thèse de Brentano"; B) la version "remaniée" (avec préfixes modaux et quantificateurs); C) la théorie "propositionnaliste" de 1976, qui rend explicite l'ontologie sous-jacente à la théorie de l'intentionnalité; et D) la théorie "attributionnaliste" de 1981.

A) L'interprétation logico-linguistique de la "thèse de Brentano" : première version "standard".(1). Nous exposerons d'a-

(1) La première version dont il s'agit ici fut élaborée dans une série de textes dont le premier, à ma connaissance, date de 1951, et fut publié dans les Philosophical Studies, III, (1952), pp. 56-63, sous le titre : "Intentionality and the Theory of Signs"; voir aussi "On the Use of Intentional Words" in Journal of Philosophy, LI (1954), pp. 436-441; plus importants sont les textes suivants : "Sentences about Believing" in Proceedings of the Aristotelian Society, LVI, 1955-56, pp. 125-147; on trouve aussi ce texte dans les Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. II : Concepts, Theories, and the Mind- Body Problem, éd. par H. Feigl, M. Scriven et G. Maxwell, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1958, pp. 510-520; voir aussi dans le même volume, "Chisholm-Sel-

bord la première "version" de cette logique de l'intentionnalité en suivant de préférence le texte qui constitue le chapitre XI de Perceiving (1957), le premier grand ouvrage de Chisholm. Ce chapitre s'intitule : "Intentional Inexistence". On l'a vu au chapitre I, Chisholm distingue deux parties dans la thèse de Brentano : 1) l'une, ontologique, en vertu de laquelle l'objet de la pensée possède un mode d'être particulier "that is short of actuality but more than nothingness"; 2) l'autre, psychologique, suivant laquelle l'in-existence intentionnelle "is peculiar to what is psychical; things which are merely physical show nothing like it." (Perceiving, déjà cité, p. 169). Si nous donnons à cette deuxième partie de la thèse de Brentano (la première étant, aux yeux de Chisholm, problématique) un linguistic turn, on peut la caractériser ainsi : "language describing psychological phenomena has certain logical properties not shared by language describing non-psychological phenomena." (Mohanty, The Concept of Intentionality, p. 26).

Chisholm aborde le problème du point de vue des "attitudes propositionnelles" ou "attitudes psychologiques" (psychological attitudes) : désirer, souhaiter, espérer, chercher, croire, assumer, etc., en sont des exemples. Puis il affirme :

"When Brentano said that these attitudes "intentionally contain an object in themselves", he was referring to the fact that they can be

lars Correspondance on Intentionality", pp. 521-539; on peut aussi consulter "Notes on the Logic of Believing", in Philosophy and Phenomenological Research, XXIV, (1963), pp.151-201; et l'article "Intentionality" im The Encyclopedia of Philosophy, P. Edwards, New York, 1967.

"truly said to "have objects" even though the objects which they can be said to have do not in fact exist." (Perceiving, p. 169).

J'aimerais faire ici deux remarques sur l'interprétation de Chisholm. Ce dernier considère la perception interne comme intentionnelle, au même titre que la sensation (perception externe), qui elle est "paradigmatically intentional"(1). Mais chez Brentano, la perception interne ne peut manquer d'avoir son objet, du moment qu'est donné l'objet premier de la relation psychique. Le son que j'entends n'existe pas pour Brentano, mais mon audition du son, elle, doit avoir une "existence effective" et "actuelle" en tant qu'objet second de la relation psychique, comme objet de la perception interne. Or, si les phénomènes psychiques sont caractérisés par le fait qu'ils peuvent toujours être décrits comme ayant un objet même si cet objet n'existe pas de facto, alors comment la perception interne peut-elle être décrite com-

(1) Dans un commentaire sur Brentano, Chisholm écrit : "Sensation --- ou "outer perception" --- is paradigmatically intentional : it has an object but that object does not exist." Mais il continue, au paragraphe suivant : "Let us speak, then, of the ontological primacy of the intentional --- meaning by this phrase that intentional phenomena, both "inner" perception and so called "outer" perception, are what provide us with our data for ontology." ("Brentano's Conception of Substance and Accident", in Die Philosophie Franz Brentanos ouv. cité, p. 199.) Mais la perception interne ne peut être décrite comme ayant un objet qui de fait n'existe pas. Par conséquent la perception interne ne serait pas intentionnelle, comme le laisse entendre le passage que nous venons de citer. Un peu plus bas je propose une interprétation qui je pense redresse celle de Chisholm, qui a tort de désigner par le terme 'phénomènes psychiques' à la fois la perception interne et la perception externe.

me intentionnelle puisque son objet a toujours une existence actuelle effective? Je suggère qu'il serait plus juste de dire que la perception interne accompagne tous les phénomènes psychiques chez Brentano, et qu'elle ne constitue aucunement à elle-seule un "phénomène psychique"; en tant qu'elle n'est qu'une "partie abstraite" d'un tout (d'un phénomène psychique) elle ne peut précisément pas s'égaliser au tout; bien plus, l'interprétation de Chisholm semble impliquer une régression à l'infini que Brentano voulait précisément éviter par la distinction objet premier/ objet second d'un acte; car si tout phénomène psychique s'accompagne de perception interne et si la perception interne est un phénomène psychique complet par lui-même, il doit à son tour être doté de perception interne, qui à son tour est un phénomène psychique, et ainsi de suite...

Une seconde remarque s'impose concernant l'étrange interprétation que donne Chisholm (dans Perceiving (1967)) du terme 'phénomène physique'. Les exemples de phénomènes physiques qu' il donne sont pour le moins étonnants: un tonneau (tub), de l'avoine (oats) et un tigre!... En fait, ce que fait Chisholm dans ce passage (p. 169), c'est mettre en opposition deux types de verbes : les uns étant "intentionnel" (p. ex. : "Diogène cherche un honnête homme"), les autres non (p. ex. : "Diogène est assis dans son tonneau"). Il est possible que je n'aime pas Méphistophélès, mais je ne puis d'aucune façon le pendre. Cette opposition permet de distinguer deux types de relations : les unes exigent l'existence de tous leurs relata, les autres non. Cette distinction, Brentano l'avait déjà faite.

Ces énoncés : 1) 'Diogène cherche un honnête homme',
 et 2) 'Diogène est assis dans son tonneau',
 sont similaires d'un point de vue syntaxique; mais ils expriment des propositions qui ont des propriétés logiques fort différentes. De 2) on peut inférer : 'Il existe un x tel que Diogène entretient la relation "être assis dans" vis-à-vis x'; mais de 1) on ne peut inférer : 'Il existe un x tel que Diogène cherche x'. C'est le test de la généralisation existentielle. L'échec à ce test constitue une première marque de l'intentionnalité d'un énoncé (ou de l'usage intentionnel d'un énoncé). Chisholm le formule ainsi :

"let us say that a simple declarative sentence is intentional if it uses a substantival expression --- a name or a description --- in such a way that neither the sentence nor its contradictory implies either that there is or that there isn't anything to which the substantival expression truly applies."
 (Perceiving, p. 170).

Cette première marque de l'intentionnalité (ou de l'usage intentionnel d'un énoncé) se veut une condition suffisante de l'intentionnalité, mais non une condition nécessaire, puisque d'autres énoncés qui ne satisfont pas ce test sont néanmoins intentionnels. Mohanty appelle cette première marque de l'intentionnalité : "the criterion of existence independence".

La seconde marque que présente Chisholm est formulée en ces termes :

"let us say, of any noncompound sentence which contains a propositional clause, that it is intentional provided that neither the sentence nor its contradictory implies either that the propositional clause is true or that it is false." (ibid., p. 170-171).

Mohanty appelle cette seconde marque "the criterion of truth-value indifference". Cette seconde marque vaut pour les énoncés dans lesquels figure une clause propositionnelle. L'énoncé 'Mao croit que certains tigres sont en papier' est intentionnel selon cette seconde marque, puisque ni cet énoncé, ni sa négation n'implique que la clause concernée ('que certains tigres sont en papier') est vraie ou fausse. Ce serait là une deuxième condition suffisante de l'intentionnalité (ou de l'usage intentionnel) d'un énoncé.

La troisième et dernière marque (ou condition suffisante) de l'intentionnalité est empruntée directement à Frege : il s'agit du critère de l'"opacité référentielle".

"Suppose there are two names or descriptions which designate the same things and that E is a sentence obtained merely by separating these two names or descriptions by means of "is identical with" (or are identical with" if the first word is plural). Suppose also that A is a sentence using one of those names or descriptions and that B is like A except that, where A uses the one, B uses the other. Let us say that A is intentional if the conjunction of A and E does not imply B."
(ibid., p. 171).

Soit deux noms ou descriptions : 'le Stagirite' et 'l'auteur des Métaphysiques'; soit A : 'Agathon sait que le Stagirite est l'auteur des Métaphysiques'; en dépit du fait que E : 'L'auteur des Métaphysiques est (identiquement) l'auteur de l'Organon', on ne peut inférer B : 'Agathon sait que l'auteur des Métaphysiques est l'auteur de l'Organon'. Et ainsi A est intentionnel suivant ce critère, qui vaut en général pour les "énoncés cognitifs" qui contiennent des verbes comme 'savoir', 'percevoir' et aussi 'croire' (qui est aussi couvert par la deuxième "marque").

Les trois marques ou conditions suffisantes de l'intentionnalité d'un énoncé que nous venons de présenter ne valent que pour des énoncés déclaratifs simples. Le critère suivant vaut des énoncés complexes : un énoncé composé est intentionnel si au moins l'un de ses composants est intentionnel suivant l'un ou l'autre des critères que nous venons de donner.

A. Flores précise, me semble-t-il assez bien, les intentions de Chisholm en suggérant l'interprétation suivante :

"each criterion is a sufficient condition for intentionality. No one of these criteria is by itself a necessary condition of intentionality, since each criterion can be satisfied by sentences not satisfying another. In order to specify a necessary condition of intentionality the best we can do is consider the disjunction of the criteria as a necessary condition. Hence, a necessary and sufficient condition of a sentence being intentional is its satisfaction of one of Chisholm's three criteria, and a necessary and sufficient condition of a sentence not being intentional is its failure to satisfy each of Chisholm's three criteria." (1).

Chez Brentano, l'intentionnalité était la marque du "psychologique"; aucun phénomène physiques n'exhibe quelque chose de semblable. Dans le linguistic turn de Chisholm, ceci devient : le langage (ordinaire) que l'on utilise pour décrire les attitudes psychologiques ou les états intentionnels a certaines propriétés logiques que ne possède aucunement le langage que l'on utilise pour décrire des phénomènes non-psychologiques. Si la disjonction des trois marques ou conditions suffisantes de l'in-

(1) "On "The Thesis of Intentionality", in Philosophia : Philosophical Quarterly of Israël, vol. 7, nos.3-4, juillet 1978, p. 504.

tentionnalité (ou de l'usage intentionnel) d'un énoncé en fournit une condition nécessaire et suffisante, alors non seulement tous les énoncés intentionnels sont des énoncés à propos du "psychologique", mais aussi tous les énoncés à propos du psychologique sont des énoncés intentionnels. À cela il faut ajouter que pour Chisholm, il n'est jamais nécessaire d'utiliser des énoncés intentionnels lorsqu'on décrit des phénomènes non psychologiques (ou "physiques");

"we can express all that we know, or believe, about such phenomena in language which is not intentional. And let us say that, when we wish to describe certain psychological phenomena --- in particular, when we wish to describe thinking, believing, perceiving, seeing, knowing, wanting, hoping and the like --- either (a) we must use language which is intentional or (b) we must use a vocabulary which we do not need to use when we describe non-psychological, ou "physical" phenomena." (1).

De nombreux contre-exemples que l' on a cru valablement opposer aux trois "marques" de Chisholm ne font pas toujours justice à ce dernier en ne tenant pas compte de ce que 1) les énoncés en apparence non-intentionnels qui décrivent des états psychologiques peuvent, comme le suggère A. Flores (2), n'être que des ellipses d'énoncés plus longs qui eux seraient intentionnels suivant l'une ou l'autre des marques proposées par Chisholm; que 2) tout énoncé intentionnel décrivant un phénomène non-psychologi-

(1) Chisholm, "Sentences about Believing" , in Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol.11, pp.511-512.

(2) Voir "On "The Thesis of Intentionality", cité plus haut, p. 505.

que est "transformable" (i.e. peut être paraphrasé) en un énoncé non-intentionnel; et que 3) une telle transformation d'un énoncé intentionnel décrivant un état psychologique en un énoncé non-intentionnel est impossible. Ce dernier point n'est pas sans importance, car c'est par là que Chisholm s'oppose au physicalisme : la description du psychologique exige un vocabulaire particulier, des "locutions intentionnelles", qui ne peuvent aucunement être éliminées au profit d'un vocabulaire constitué uniquement de termes "physicalistes", termes appartenant à un langage d'objets (thing language, ou langage d'observables). C'est ainsi, par exemple, que Quine caractérise la thèse de Chisholm, thèse qu'il accepte par ailleurs : "It is roughly that there is no breaking out of the intentional vocabulary by explaining its members in other terms. Our present reflections are favorable to this thesis." (1).

Mohanty ramasse la plupart des contre-exemples significatifs au critère de Chisholm. Pour la première "marque", il mentionne : "Je suis ignorant de ceci", "Je connais le directeur", etc., qui ne sont pas "existence indépendante", et d'autres comme "L'Inde est dépourvue de dragons", qui est "existence indépendante" sans être intentionnel (2). Pour la deuxième marque de Chisholm, Mohanty

(1) Quine, W.V.O., Word and Object, The M.I.T. Press, Cambridge, 1960, p. 220.

(2) Cependant Chisholm qualifie lui-même sa thèse pour tenir compte d'énoncés de comparaison comme 'quelques lézards ressemblent à des dragons' (Perceiving, p. 172).

mentionne comme contre-exemples le préfixe modal 'Il est probable que' et la locution 'Ceci est consistant avec p', qui sont non-intentionnels, mais néanmoins "truth-value indifferent", et aussi des énoncés de la même forme que 'Je suis reconnaissant que p', ou 'Je sais que p', sont "intentionnels", mais ne sont pas "truth-value indifferent". Enfin, au troisième critère de Chisholm on peut opposer le contre-exemple suivant :

Soit A : 'Il est nécessairement vrai que si Lévesque fut le successeur de Bourassa, alors Lévesque fut le successeur de Bourassa';

soit E : 'Le successeur de Bourassa est (identiquement) le père de l'Hydro-Québec';

la conjonction de A et E n'implique pas :

B : 'Il est nécessairement vrai que si Lévesque fut le successeur de Bourassa, alors Lévesque fut le père de l'Hydro-Québec'.

Pour ce qui est des contre-exemples n'impliquant pas de "modalités aléthiques" ('Il est possible que p', 'Il est nécessaire que p', etc.), la question demeure ouverte de savoir si ces contre-exemples peuvent être adéquatement paraphrasés de telle façon qu'ils rencontrent les conditions que stipule Chisholm. Mais ceux qui impliquent des modalités aléthiques (ou "déontiques" --- 'Il est obligatoire que p', 'Il est interdit de faire p', etc. --- ou encore "causales" --- 'Il y a quelque chose qui suffit à faire en sorte que p', etc.) sont non-intentionnels, mais intensionnels. Par exemple, le préfixe modal 'Il est possible que p' est à la fois "existence independent" et "truth-value indifferent";

et nous venons tout juste de voir que 'Il est nécessaire que p' est caractérisé par l'opacité référentielle. Ces deux préfixes modaux ne sont pas intentionnels (à propos du "psychologique") mais intensionnels, i.e. les énoncés qu'ils composent échouent les tests bien connus d'extensionnalité (1). Chisholm lui-même a dû se rendre à l'évidence : les "marques" qu'il propose pour caractériser le langage intentionnel sont en fait (sauf peut-être la première --- voir Mohanty, ouv. cité, p. 29) des marques du caractère intensionnel de ces locutions. D'où la nécessité de trouver de nouveaux traits permettant de distinguer adéquatement les modalités qui sont intentionnelles de celles qui ne le sont pas.

B) La seconde "version" remaniée (avec préfixes modaux et quantificateurs). "Every proposed mark of intentionality has turned out to be a mark, more generally, of intensionality (or nonextensionality)" (2). Si on admet la thèse que l'intentionnalité est la marque du psychologique (Brentano), et si l'on veut montrer que le langage intentionnel appartient en propre au domaine psychologique (Chisholm), il faut alors trouver une pro-

-
- (1) Un énoncé déclaratif simple est extensionnel si sa valeur de vérité dépend uniquement de l'extension des prédicats qui le composent; un énoncé déclaratif complexe est extensionnel si sa valeur de vérité est fonction de la valeur de vérité de ses constituants. En général deux expressions de même extension sont substituables salva veritate dans un énoncé extensionnel.
- (2) Chisholm, "On Some Psychological Concepts and the "Logic" of Intentionality", in Intentionality, Minds, and Perception, E.N. Castaneda (édit.) Wayne State University Press, Détroit, 1967, p. 11. Sauf indication contraire, toutes les références dans les pages qui composent cette section B) vont à ce texte.

cédure permettant de distinguer formellement les modalités intentionnelles-psychologiques des modalités intensionnelles-non-psychologiques.

Définissons d'abord ce qu'est un préfixe modal. Chisholm suggère la définition suivante :

"A modal prefix is a phrase ending with "that", or at the end of which the word "that" may be inserted; it is not itself a sentence, but if it is inserted at the beginning of a sentence the result will be another sentence." (p. 12).

'Il est possible que', 'S croit que', 'Il est nécessaire que', 'Il est obligatoire que', etc., sont tous des préfixes modaux. La question est maintenant : comment distinguer, parmi tous les préfixes, ceux qui sont intentionnels? Sur ce point, Chisholm fournit le critère général qui suit :

"A modal prefix "it is M that" is intentional if (perhaps among certain other conditions), for any statement p, (i) "it is M that p" implies neither "it is M that not-p" nor "it is false that it is M that not-p" and (ii) "it is false that it is M that not-p" implies neither "it is M that p" nor "it is false that it is M that p"." (p. 12).

En d'autres mots, un préfixe modal 'M' est intentionnel si, pour tout énoncé p, l'énoncé qui résulte de l'opération qui consiste à préfixer 'M' à 'p' ('M(p)') est logiquement contingent (i.e. 'M(p)' n'est ni nécessairement vrai, ni nécessairement faux). Ce qui veut dire également que si 'M' est 'Il est nécessaire que' ou encore 'Il est possible que', alors, il existe un p tel que 'M(p)' est soit une vérité logique, soit une contradiction logique. Ceci, d'après Chisholm ne vaudrait pas pour les préfixes modaux intentionnels. Si 'M' est 'Je sais que', ou 'Je crois que',

'J'accepte que', etc., alors, pour tout p, 'M(p)' est logiquement contingent. Mohanty fait tout de suite remarquer que l'on peut trouver un p tel que 'M(p)' est une contradiction dans le cas d'une modalité intentionnelle (ses exemples sont : "I believe there is no one now of whom it can be truly said that he believes" , et "I think there is no one now who is thinking").

Mais Chisholm ne s'arrête pas là. Il fournit une très ingénieuse procédure pour trouver une marque de l'intentionnalité, en utilisant cette fois-ci des quantificateurs. Et alors il restreint lui-même (ce qui invalide en partie la remarque de Mohanty) son traitement du problème à des énoncés "logically neutral", i.e. des énoncés qui sont "such that no prefixing of quantifiers and negation signs will turn ... (them --- A.L.) into ... statement(s) which ... (are) logically true." (p. 13). La suggestion est la suivante. Appellons "U-énoncés" les énoncés quantifiés universellement, et "E-énoncés", ceux quantifiés existentiellement. Si maintenant on introduit, dans un U-énoncé et dans un E-énoncé, un préfixe modal (par exemple 'S croit que') on obtient les quatres possibilités suivantes :

U-C : 'S croit que pour tout x, x est F';

U-D : 'Pour tout x, S croit que x est F';

E-C : 'S croit qu'il existe un x tel que x est F';

E-D : 'Il existe un x tel que S croit que x est F'.

Les lettres 'C' et 'D' renvoient aux locutions médiévales in sensu composito et in sensu diviso, que Chisholm utilise pour désigner respectivement l'occurrence primaire et l'occurrence secondaire

de la modalité. Tous ces énoncés (U-C, U-D, E-C, E-D) exhibent entre eux un certain pattern d'implication mutuelle, qui est propre à la modalité 'S croit que'. Ainsi, dans le cas de 'S croit que', on obtient le résultat suivant : U-C implique E-C et E-D, mais n'implique pas U-D; U-D implique également E-C et E-D mais n'implique pas U-C; E-C n'implique ni U-C, ni U-D, ni E-D; et enfin, E-D implique E-C, mais n'implique ni U-C, ni U-D (1). Si on prend d'autres modalités que 'S croit que', on obtiendra d'autres pattern d'implication mutuelle. La tâche sera maintenant de montrer que toutes les modalités intentionnelles-psychologiques satisfont le même pattern d'implication, et qu'aucune modalité intensionnelle-non-psychologique ne satisfait exactement le même pattern. (On aura compris que Chisholm prend ici la croyance comme cas paradigmatique des modalités intentionnelles). Ainsi, connaître, désirer, craindre, approuver et s'étonner de se conformer bel et bien au pattern de la croyance et sont par là intentionnels. Chisholm complète la formulation de son critère en ajoutant "that a prefix M is intentional if the result of prefixing M to "it is false that" is intentional." (p.21). Ainsi, "S ne croit pas que" (disbelieves) est intentionnel, puisque "S ne croit pas qu'il est faux que" est intentionnel.

- (1) On peut apprécier en un coup d'oeil ces relations d'implications mutuelles en utilisant le tableau que présente Chisholm : les signes '-' indiquent que les inférences ne valent pas entre les énoncés de la ligne horizontale du haut (implicans) et les énoncés de la ligne verticale, à gauche.

	U-C	U-D	E-C	E-D
U-C		-	-	-
U-D	-		-	-
E-C				
E-D			-	

Pour montrer qu'un préfixe modal n'est pas intentionnel, il suffit de montrer que 'Il est M, que' et 'Il est M qu'il soit faux que' dévient d'une manière ou d'une autre du pattern d'implications qui caractérise la croyance (believing) et les autres attitudes psychologiques intentionnelles. (p. 22). C'est ce qu'examine Chisholm, pour les modalités aléthiques, déontiques et causales. Dans ces trois cas, il n' a aucun mal à obtenir le résultat qu'il cherchait : aucune de ces modalités ne se conforme au pattern de la croyance.

Par ailleurs, d'autres modalités, qui ne se conforment pas exactement au pattern de la croyance, s' y conforment presque et y sont très intimement liées. C'est le cas pour "déclarer" (stating), "asserter", "affirmer", "commander", "souhaiter", et peut-être "espérer" et "vouloir" (willing) dit Chisholm (contrairement à "désirer" et "vouloir" --- wanting --- qui se conforment bien au pattern de la croyance. Mais ces modalités, quoique non directement intentionnelles, impliquent cependant celles qui le sont. Par exemple, "agir" (acting) implique (involves) "faire quelque chose dans le but de faire en sorte que" (i.e. purposing), qui est intentionnel; en d'autres mots, s'il est vrai que S agit, alors il est également vrai que S fait quelque chose dans le but de faire en sorte que....

Je complète cette section par quelques remarques critiques qui visent aussi bien la section A) que B). De quelle manière la thèse de Chisholm sur le langage intentionnel est-elle reliée à celle de Brentano sur le caractère intentionnel du psychologique? Comme le remarque à juste titre Mohanty, l'intentionnalité est une

propriété qui caractérise les actes psychiques (qui fait justement d'un acte psychique un acte psychique), comme c'est le cas chez Brentano, et non le langage. Par ailleurs, Chisholm accepte la "thèse de Brentano" : l'intentionnalité caractérise le psychologique. Mais alors que fait-il?

Dans sa réplique à A. Flores (dans le numéro de Philosophia qui lui est consacré), Chisholm précise sa pensée en ces termes :

"I had suggested a kind of criterion of the psychological. A phenomenon is psychological, I said, if we cannot adequately describe it in our ordinary language without using sentences that are intentional." (1).

Chisholm dit bien "if we cannot adequately describe it"; si ce "ne-pas-pouvoir" équivaut à un "il n'est pas possible que" (ou "il est impossible que"), alors un énoncé décrivant un état psychologique est nécessairement intentionnel. En d'autres mots, les propriétés logico-linguistiques du langage (ordinaire) intentionnel seraient des conséquences logiques de l'intentionnalité des états qu'il décrit. C'est, d'après Mohanty, la meilleure façon d'interpréter le lien entre les deux thèses (celle de Chisholm et celle de Brentano):

"According to it, if the latter holds good of the psychological domain it would logically follow that the former would hold good of the discourse about this domain. In other words, the features which Chisholm detects in intentional language belong to it because the psychological events, processes and acts are characterised by what Brentano called intentionality." (Mohanty, ouv. cité, p. 33).

(1) Chisholm, "Replies", in Philosophia, numéro déjà cité, p.612. Comparez avec Mohanty : "Chisholm is also seeking to provide, at the same time, for a criterion of the intentionality of the subject matter of intentional discourse. The linguistic turn is not inconsistent with the original thesis, nor does it render that redundant : it rather presupposes that and illuminates that." The Concept of Intentionality, p. 32.

Toujours d'après Mohanty, on peut accorder un certain crédit à cette interprétation, si on examine les trois critères (ou "marques") que donne Chisholm dans la première version de sa thèse : "Existence independence, truth-value indifference and referential opacity --- all three seem to be closely connected with the phenomenological distinctions between (i) the real object and the intended object, and (ii) the intended object and the object as intended." (*ibid.*, p. 33). Chez Brentano et Husserl, la chose est claire : si un acte (vécu) est donné, son objet l'est aussi; mais cela n'implique pas du tout qu' un objet "réel" y corresponde. Je ne me représente pas la tour de Babel autrement que la tour de Pise, dit Husserl . Mohanty voit dans les deux premières marques de Chisholm l'expression de la neutralité ontologique dont se réclament les intentionnalistes. Le principe d'intentionnalité n'impose aucun choix entre le réalisme et l'idéalisme. De plus, la méthode de la "réduction phénoménologique" a justement pour fonction d'éviter tout engagement ontologique (prématuré) ou toute discussion inutile sur la nature ou l'existence des transcendances. Le troisième critère renvoie à la distinction Frege-Husserl entre l'objet (dénotation) et son "mode de présentation" (sens), ou entre le "pur X", et "l'objet-dans-le-comment" (ou le Sinn).

L'un des endroits où Chisholm s'exprime le plus clairement sur les rapports qu'entretiennent l'intentionnel et le linguistique, est la lettre, en date du 19 octobre 1956, qu'il adresse à W. Sellars, et que l'on trouve dans "Intentionality and the Men-

tal" (1); il formule sa position dans les sept thèses suivantes :

- "(C-1) Thoughts (i.e., beliefs, desires, etc.) are intentional --- they are about something.
- (C-2) Linguistic entities (sentences, etc.) are also intentional.
- (C-3) Nothing else is intentional.
- (C-4) Thoughts would be intentional even if there were no linguistic entities. (This is a sentence about psychology. I concede that if we had no language, our thoughts would be considerably more crude than they are).
- (C-5) But if there were no thoughts, linguistic entities would not be intentional. (If there were no people, then the mark or noise "Hund" --- if somehow occasionally it got produced --- would not mean dog.)
- (C-6) Hence thoughts are "source of intentionality" --- i. e., nothing would be intentional were it not for the fact that thoughts are intentional.
- (C-7) Hence --- and this would be Brentano's thesis --- thoughts are peculiar in that they have an important characteristic which nothing else in the world has --- namely, the characteristic described in C-6."

On trouve un point de vue semblable chez Searle, pour qui "The mind imposes Intentionality on entities that are not intrinsically Intentional." ("What is an Intentional State?", p. 23); Husserl, avec sa conception des actes signitifs (actes conférant le sens ou encore simplement "représentations" --- au sens d'actes de représenter) serait du même avis : les entités linguistiques, considérées matériellement, ne sont pas "intrinsèquement intentionnelles". En bref, les entités linguistiques sont intentionnelles parce que nos pensées le sont; mais il faut bien prendre

(1) Dans le numéro déjà cité des Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. II, 1958, p. 533.

soin de ne pas confondre deux choses : lorsque Chisholm dit que les entités linguistiques sont intentionnelles parce que nos pensées le sont, il fait une chose; lorsqu'il cherche un critère logico-linguistique pour démarquer le psychologique du non-psychologique, pour spécifier les principales propriétés du "langage intentionnel", il fait bien sûr tout autre chose.

Encore deux remarques. La première a trait à ce qui semble être un changement radical dans l'approche ou la méthode que préconise Chisholm. En effet, dans la "Chisholm-Sellars Correspondance on Intentionality", on peut lire ceci dans une lettre datée du 30 juillet 1956 :

"(1) Can we explicate the intentional character of believing and of other psychological attitudes by reference to certain features of language; or (2) must we explicate the intentional characteristics of language by reference to believing and to other psychological attitudes?"
(Minnesota Studies..., déjà cité, p. 521).

Et il ajoute, immédiatement après, qu'il a répondu à la première question par la négative, et à la seconde, par l'affirmative. Comparons maintenant ce dernier passage avec le suivant, tiré de son plus récent ouvrage (1981) :

"Are we to explicate the facts of reference and intentionality in terms of certain facts about language, or are we to explicate these facts about language in terms of intentionality?"
(The First Person, ouv. cité, p. 1).

Et il ajoute, immédiatement après : "I shall here take the first approach"! Quand nous disions plus haut que les rapports entre l'intentionnel et le linguistique étaient très difficiles à débrouiller, nous en avons là un bon exemple!

La seconde remarque a trait à l'étroitesse de la conception

de l'intentionnalité que nous pouvons dégager de l'exposé que nous avons fait jusqu'ici des idées de Chisholm sur le sujet. Nos critiques rejoignent tout à fait celle de Mohanty, qui affirme : "The principal defect of Chisholm's thesis derives from that of Brentano : it is a narrow conception of intentionality as characterising only the mental"; et plus bas, dans la même page : "both his and Brentano thesis fail when faced with bodily intentionality" (Mohanty, ouv. cité, p. 35). On pourrait en dire autant de Searle, qui affirme ("What is an Intentional State?") : "Intentionality-with-a-t is that property of the mind by which it is able to represent other things" (p. 17). L'intentionnalité du corps n'est donc pas prise en considération par ces auteurs; ajoutons qu'ils ne font pas non plus du tout allusion à l'idée de "structure d'horizon" ou d'intentionnalité anonymement opérante. C'est dire à quel point les travaux de Husserl sur la synthèse passive, et ceux de Merleau-Ponty sur l'intentionnalité corporelle, sont à peu près complètement ignorés de ce côté-ci de l'Atlantique. Peut-être y a-t-il là aussi des raisons de limitations méthodologiques...

C) La théorie "propositionnaliste" de 1976; son ontologie; distinction entre contenu et objet des croyances et endeavours de re et de dicto. Pour Chisholm, une théorie de l'intentionnalité est aussi, en partie, une ontologie. Ici nous aurons quelque chose d'un peu analogue à une analyse noématique, dans la mesure où c'est le "pôle objet" d'un acte qui sera examiné. J'expo-

serai d'abord les catégories ontologiques, et surtout celle d'état de choses, dont les propositions et les événements ne sont que des sous-espèces. Ensuite, on examinera le rapport qu'entretient une personne ou un agent avec ces entités. J'appelle cette théorie "propositionnaliste", car elle procède à la réduction de toutes les attitudes de re à des attitudes de dicto. On verra à la section suivante que Chisholm, en 1981, aura une tout autre conception de la "relation intentionnelle".

(I) Les catégories ontologiques. Dans l'ontologie de Chisholm, on trouve 1) des concreta, i.e. des choses individuelles, contingentes; 2) des propriétés et relations; et enfin 3) des états de choses. Cette dernière est particulièrement importante, non seulement parce qu'elle se subdivise en proposition et événement, mais aussi parce qu'elle constitue un présupposé indispensable pour la théorie de l'action de Chisholm (chap. V). C'est surtout cette catégorie des états de choses qui retiendra notre attention; nous l'exposerons en premier lieu. La seconde catégorie (celle qui comprend les propriétés et relations) sera exposée plus loin (section D), comme il convient me semble-t-il; et la catégorie des concreta suivra, dans l'ordre, celle des états de choses. Pour tout ceci, nous suivons l'exposé que fait Chisholm de son ontologie dans Person & Object (1976 --- déjà cité).

Chisholm veut présenter "an ontology relating states of affairs to events and to what have traditionally been called 'propositions'" (P. & O., p. 114). Les propositions et événements

ne sont que deux sous-espèces des états de choses : "Events will be said to constitute one type of states of affairs and propositions another." (p. 114). Si cette tentative de réduire les propositions et événements aux états de choses n'est pas un échec, alors "there is no need to assume that in addition to states of affairs, there are such things as propositions and events." (p. 115).

Mais qu'est-ce qu'un état de choses? Nous avons rencontré cette catégorie dans la description phénoménologique (Husserl et Ricoeur), mais n'en avons pas précisé la nature (réduction phénoménologique oblige!). Chisholm, peut-être mieux que tout autre, s'est appliqué à cette tâche. Les états de choses sont des entités abstraites qui existent de toute éternité. Jaegwon Kim le remarque fort justement : "According to Chisholm, states of affairs neither come into being nor perish; they exist eternally and in all possible worlds" (1). À cet égard, ils se comportent comme les propriétés et attributs qui, eux aussi, existent nécessairement, contrairement aux choses individuelles, concrètes et contingentes. Les états de choses sont caractérisés par le fait qu'il est possible que quelqu'un les accepte. "p is a state of affairs =Df It is possible that there is someone who accepts p" (P. & O. p. 117). (Nous reviendrons plus loin sur la notion d'"acceptation" (acceptance).) Les états de choses sont ainsi des objets intentionnels possibles, "things which are such that

(1) Kim, J., "States of affairs, Events, and Propositions", in Essays on the Philosophy of Roderick M. Chisholm, ouv. cité, p. 149.

they may be accepted" (*ibid.*, p. 118). Ce sont, pour le dire en termes kantien, des objets pour des expériences possibles, mais des objets existants de toute éternité. On pourrait dire des états de choses ce que Leibniz disait des essences : "L'essence dans le fond n'est autre chose que la possibilité de ce qu'on propose." (1). Et Chisholm, reprenant une idée de Bolzano : "the possible thought is not a kind of thought, but merely a kind of possibility." (*P. & O.*, p. 118). De plus, si les états de choses sont des objets possibles d'"acceptation", il faut bien admettre que nous acceptons des états de choses qui ne sont pas le cas (do not obtain) : par exemple, l'énoncé : 'Il y a quelque chose que tente d'accomplir Lévesque et qui inquiète terriblement Trudeau'; à la question "Quoi?" on peut répondre : "Que le Québec soit indépendant". C'est pourquoi Chisholm peut écrire : "States of affairs, as they are considered here, are in no way dependent for their being upon the being of concrete things." (*ibid.*, p. 114). (On aura aussi par là compris que "accepter" est intentionnel : 'S accepte que p' n' implique ni p, ni non-p).

Qu'elles sont les principales caractéristiques des états de choses? D'abord, ils sont désignés par des nominalisations "gérondives" d'énoncé à l'indicatif (gerundial nominalizations of indicative sentence). Malheureusement, des expressions comme 'There being horses' , 'There being unicorns', 'all humans being

(1) Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain, ouv. citée, livre III, p. 252.

mortal', ne se laissent pas aisément traduire en français (peut-être : 'qu'il y a des chevaux', 'qu'il y a des licornes', 'tous les humains étant mortels', ou 'que tous les humains sont mortels'?). Ensuite, on doit dire des états de choses qu'ils sont le cas (obtain) ou ne sont pas le cas, ou encore qu'ils ont une occurrence (occur) ou n'en ont pas, mais on doit éviter de dire qu'ils "existent" ou "n'existent pas", car les états de choses existent de toute éternité, qu'ils aient ou non une occurrence. Par exemple, 'there being unicorns' désigne un état de choses qui existe, mais n'est pas le cas dans notre monde, et '2 and 2 being 5' désigne aussi un état de choses qui existe, mais n'est le cas dans aucun monde possible. Chisholm fournit un critère d'identité pour les états de choses : "if a state of affairs p is identical with a state of affairs q, then p entails q and q entails p." (1) (P. & O., p. 118). Ce critère fait appel au "strict concept of entailment", que Chisholm définit ainsi : "p entails q =Df p is necessary such that (a) if it obtains then q obtains and (b) whoever accepts it accepts q" (ibid., p. 118). Etant donné que les états de choses sont caractérisés par le fait qu'il existe possiblement quelqu'un (une personne, un agent) qui les accepte (ce peut être plusieurs personnes), la deuxième clause de la définition précédente ne s'ajoute pas inutilement, puisque l'identité des états de choses, remarque J. Kim, "cannot

(1) Comparer avec la définition de l'équivalence entre propositions de C.I. Lewis, en termes d'implication stricte : proposition 11.03 : $p = q =Df$ p implique strictement q et q implique strictement p. C.I. Lewis et C.H. Langford, Symbolic Logic, Dover Publications Inc., seconde édition, New-York, 1959, p. 124.

be based on mere mutual implication; for all necessary states of affairs imply one another" (3). De plus, par ce critère d'identité, les états de choses sont très similaires aux propositions; par exemple, si l'état de choses que l'auteur des Méta-physiques était barbu est le cas, cela n'entraîne pas strictement (je traduis faute de mieux 'entails' par 'entraîne'). l'état de choses que l'auteur de l'Organon était barbu, car une personne pourrait accepter l'un sans accepter l'autre. De même les énoncés 'L'étoile du soir est Venus' et 'L'étoile du matin est Vénus', n'expriment pas la même proposition.

Il y a aussi des opérations sur états de choses; par exemple, il y a des états de choses négatifs ("There being no unicorns"), des états de choses conjonctifs, conditionnels, disjonctifs.

Les états de choses sont comme les propriétés et attributs : ils existent nécessairement.. "For every p, if p is a state of affairs, then p exists necessarily." (P.&O., p. 119). Les états de choses sont le cas, et les attributs sont exemplifiés. Mais les états de choses et les propriétés et attributs sont reliés entre eux de la manière suivante : "pour toute propriété et relation G, il y a un état de choses p et il y a un état de choses q qui sont nécessairement tels que : p est le cas si et seulement si G est exemplifiée, et q est le cas si et seulement si G n'est pas exemplifiée." (ibid., p. 119). Soit la propriété désignée par le prédicat 'être un grand général' (= G), soit p, l'état

(1) J. Kim, "States of affairs, Events, and Propositions", art. cité, p. 150.

de choses désigné par 'que Giap a remporté plusieurs grandes batailles', et soit q, la négation de p. Si p est le cas, alors G est exemplifiée, et si q est le cas, G n'est pas exemplifiée. Ce principe est important car il permet de définir le concept de concrétisation, qui conduit à la conception des événements comme sous-espèce des états de choses. Mais avant, montrons en quoi les propositions sont réductibles aux états de choses.

Les propositions sont très semblables aux états de choses dans la mesure où il s'agit également d'objets abstraits existants dans tous les mondes possibles. Mais les propositions, elles, sont dites vraies ou fausses (alors que les états de choses ou bien sont le cas, ou bien ne sont pas le cas.) "Moreover, ajoute Chisholm, propositions are eternally true or eternally false, but states of affairs, or some of them, are such that they may occur or obtain at certain times." (P. & O., pp. 122-123). Pour éviter de multiplier inutilement les entités, en laissant tout état de choses se dédoubler en proposition (l'état de choses désigné par 'Socrates being mortal' et la proposition exprimée par l'énoncé 'Socrate est mortel'), on définira ce qu'est une proposition en utilisant notre concept d'état de choses dans le definiens : "p is a proposition =Df p is a state of affairs, and it is impossible that there is a time t and a time t' such that p occurs at t and does not occur at t'." (*ibid.*, p. 123) En d'autres mots, "a proposition is a state of affairs which is incapable of being such that it occurs at certain times and fails to occur at other times." (p. 123). J. Kim affirme que, pour Chisholm, les états de choses, en tant que propositions, servent

comme objets des attitudes propositionnelles, et en tant qu'événements, servent comme relata de relations causales (art. cité, p. 147). Dans ce cas, on pourrait se demander s'il y a des états de choses qui ne sont ni des propositions, ni des événements?

Venons-en maintenant aux événements. Nous avons vu que les états de choses sont reliés aux propriétés et attributs. Un état de choses p entraîne (entails) la propriété d'être F =Df " p is necessarily such that (i) if it obtains, then something has the property of being F and (ii) whoever accepts p believes that something is F ." (P. & O., p. 124). Un état de choses comme Brutus tuant César ("Brutus killing Caesar") entraîne (entails) un ensemble de propriétés comme : tuer quelqu'un, être tué par quelqu'un, être identique à César, être identique à Brutus, etc.,. Ces propriétés ne peuvent être exemplifiées que par des choses contingentes. Maintenant, toutes ces propriétés qu'entraîne l'état de choses Brutus tuant César, sont exemplifiées soit par Brutus, soit par César, soit par les deux. On pourrait dire, à la manière de Tarski, que toutes les propriétés et relations en questions sont satisfaites par la suite (Brutus, César, (Brutus, César)). On peut maintenant définir la "concrétisation". Soit un état de choses e ;

" e is concretised by A at t =Df e occurs; for every property P , if e entails P and if P is had only by contingent things, then some member of A has P at t ; and there is no proper subset S of A which is such that, for every such P , some member of S has P ." (ibid., p. 125).

Ainsi l'état de choses Brutus tuant César fut concrétisé en 44 avant J.C. par la classe dont les membres sont Brutus et César seulement. Avant de donner la définition de ce qu'est un événement en termes d'état de choses, il faut expliquer l'idée d'une propriété qui est "enracinée" (rooted) hors des moments du temps au cours desquels elle est exemplifiée ("rooted outside times at which it is had") :

"G is rooted outside times at which it is had =Df Necessarily, for any x and for any period of time t, x has the property G throughout t only if x exists at some time before or after t." (*ibid.* , p. 127).

Ainsi, on pourra éviter de compter comme événement l'état de choses que l'Archiduc Ferdinand soit tel qu'il soit abattu dans un an. Il s'ensuit plusieurs caractéristiques intéressantes pour les états de choses qui sont des événements. D'abord, les événements sont restreint à ces états de choses qui ont une occurrence à un certain endroit et un certain moment du temps (ainsi les états de choses qu'il y a des licornes, qu'il n'y a pas de licornes, que 2 et 2 font 4, etc., ne sont pas des événements); les événements ne sont pas tels que nécessairement, ou bien ils sont toujours le cas, ou bien ils ne sont jamais le cas (et ainsi les événements ne sont pas des propositions); enfin, "events will entail properties that may not be rooted outside the times at which they are had." (p. 127). On peut alors définir ainsi un événement :

"p is an event =Df p is a state of affairs which is such that : (i) it occurs; (ii) it is not a proposition; and (iii) it entails a property G which is such that (a) only individual things can exemplify G,

"(b) it is possible that no individual things exemplify G, and (c) G is not such that it may be rooted outside the times at which it is had." (ibid., p. 128).

Si un état de choses qui remplit ces conditions (i.e. un événement) est concrétisé n fois, on devra pouvoir dire que le même événement s'est produit n fois, i.e. qu'il est récurrent; par exemple, l'état de choses que César a traversé le Rubicon a pu se produire plusieurs fois, entr'autres en 49 avant J.C..

Terminons l'exposé partiel de l'ontologie de Chisholm en donnant les définitions des prédicats "être une chose individuelle" et "être une personne".

"x is an individual thing =Df There exists a y such that y is identical with x and it is possible that there does not exist a y such that y is identical with x." (ibid., p.136).

La définition exhibe clairement la nature contingente des choses individuelles. Ici Chisholm glisse quelques très intéressantes remarques pour la philosophie pratique. Les états de choses "are possible objects of acceptance". Ainsi, pense Chisholm, il se-rait tentant de définir les personnes comme des "possible subjects of acceptance" (les personnes étant, comme on le verra, des "choses individuelles"). Chisholm remarque alors :

"But it is more accurate to the traditional conception of a person to replace 'acceptance' by 'endeavour' : a person is an individual thing which is capable of intentional action or endeavour --- in short, a possible agent." (p. 136).

Il continue en se demandant "What sense of 'possible', then?" C'est alors qu'il procède à une distinction entre le logically possible et le physically possible d'une manière qui n'est pas

sans rappeler la distinction de Husserl entre le "logiquement possible" et le "pratiquement possible". Cependant, le "physically possible" est nettement plus relié aux lois de la nature que ne l'est le "pratiquement possible" chez Husserl, qui lui semble davantage relié au pouvoir de l'agent. "persons are such that it is not contrary to the laws of nature that they perform intentional acts" (p. 137). En d'autres mots, ce qui est en mon pouvoir, pour Husserl et Ricoeur, ne doit simplement pas, pour Chisholm, être contraire aux lois de la nature.

"x is a person =Df x is an individual thing which is necessarily such that it is physically possible that there is something which it undertakes to bring about." (p. 137).

(II) Croyances et endeavours de re et de dicto. Dans l'appendice **C de Person & Object** (intitulé "The Objects of Belief and Endeavour"), Chisholm tenta de rendre plausible la thèse que les croyances et endeavours de re sont réductibles ou constituent une sous-espèce (subspecies) des croyances et endeavours de dicto.

Par définition, les états de choses sont "capable of being accepted". Les attitudes psychologiques de dicto sont dites "dirigées sur des états de choses" ("directed upon states of affairs"), tandis que les croyances et endeavours de re "may be directed upon things other than states of affairs, for one may have beliefs and projects that are directed upon individual things" (P. & O., p. 159). Mais, comme on le verra plus loin, "all such beliefs and projects are also directed upon states of affairs".

Une croyance de dicto est toujours de la forme : "S croit

que p". Les énoncés de cette forme qui expriment des croyances de dicto ne passent pas le test de la généralisation existentielle, sont truth-value indifferent et sont affectés par l'opacité référentielle.

Cependant, si l'on est attentif aux "implications ontologiques" de nos croyances, on pourra constater que

(1) 'Rudolf croit que Martin est un sophiste',
implique (2) 'Il y a quelque chose que Rudolf croit'.

Si en plus Otto croit que Martin est un sophiste, il y a alors une réponse à la question : "Mais quel est donc ce quelque chose auquel croient Rudolf et Otto?" Réponse : "Que Martin est un sophiste". Si maintenant on veut exhiber la forme logique de (1), on arrive à ceci :

(3) 'Rudolf accepte la proposition que Martin est un sophiste'.

Or, (3) n'est en fait qu'une instance du schéma

(4) 'S accepte la proposition que p'.

Ce schéma est ce que Chisholm appelle : "the paradigmatic expression of belief de dicto" (P. & O., p. 161). La croyance pourra ainsi être définie en termes d'acceptation (acceptance) :

(5) 'S croit que p =Df S accepte la proposition que p'.

Si maintenant nous prenons le schéma (4), nous sommes en mesure de distinguer facilement l'objet ontologique d'une croyance de son contenu : la partie du schéma qui suit immédiatement le verbe 'accepte' (à savoir, 'la proposition que p') désigne l 'objet ontologique de la croyance, et la partie qui suit le 'que' (à savoir, le 'p'), désigne le contenu de la croyance. Le con-

tenu d'une croyance nous donne en fait le quid de la croyance, ce qui est cru.

On peut faire exactement la même distinction contenu/objet pour les autres attitudes psychologiques de dicto, en particulier pour le endeavour. On pourra aisément constater à quel point Chisholm a le souci de garder la plus grande symétrie possible dans son traitement des "intentions théoriques" et des "intentions pratiques". Pour avoir un parallèle avec la croyance, nous dit Chisholm, il n'y a qu'à remplacer 'S croit que p' par 'S agit avec l'intention de faire en sorte que p' ("S acts with the intention of bringing it about that p"), et 'S accepte la proposition que p' par 'S entreprend (undertakes) de causer (to bring about) l'état de choses que p'. On obtient ainsi :

"S acts with the intention of bringing **it** about that p =Df S undertakes to bring about the state of affairs that p." (P. & O., p. 164).

Passons maintenant aux croyances de re; procédant de la même manière, on constate que

(a) 'Rudolf croit eu égard à Martin qu'il est un sophiste',

implique (b) 'Il y a quelque chose que Rudolf attribue à Martin'. La forme logique de (a) est

(c) 'Rudolf attribue la propriété d'être un sophiste à Martin',

ce qui est une instance du schéma

(d) 'S attribue à x la propriété d'être F',
qui constitue "l'expression paradigmatique d'une croyance de re". Dans le schéma (d), la variable 'x' désigne l'objet auquel la

propriété est attribuée, et la variable 'F' désigne le contenu de la propriété attribuée. Et d'une manière analogue au de dicto endeavour, on obtient ainsi la définition du de re endeavour :

"x is such that S acts with the intention of bringing it about that it is F =Df The property of being F is one such that S undertakes to cause x to have it." (*ibid.*, p. 167).

La question devient maintenant celle de savoir si on peut définir la locution 'S attribue à x la propriété d'être F' en l'"expliquant" uniquement^{par} des concepts de dicto comme "S accepte la proposition que p". Chisholm remarque que si l'on considère nos "états doxiques" (doxastic states), il n'y a pas de différence manifeste entre croyance de re et croyance de dicto, comme il y a une différence manifeste entre, par exemple, une croyance et un désir. Puis il suggère deux critères qui autorisent à réduire les locutions de re à des locutions de dicto. Le premier, le critère permissif (latitudinarian), présuppose les définitions de 'l'état de choses p entraîne la propriété d'être F' (donnée plus haut, p. 177), celle de 'C est un concept individuel' (1), et finalement celle de 'p implies x to have the property of being F' (2). Le critère permissif se formule ainsi :

"S attributes the property of being F to x =Df
S accepts a proposition which implies x to have

-
- (1) "C est un concept individuel =Df C est une propriété tel que (i) il est possible que quelque chose exemplifie C et (ii) il n'est pas possible que plus d'une chose exemplifie C au même moment t" (P. & O., p. 169).
- (2) "P implies x to have the property of being F = Df There is a property G such that (i) G is an individual concept, (ii) p entails the conjunction of G and the property of being F, and (iii) x has G." (*ibid.*, p. 169).

"the property of being F." (*ibid.*, p. 169).

Dans certains cas, dit Chisholm, on exige assez peu d'une personne S pour être en mesure de dire que S croit, eu égard à x, qu'il est F. Dans d'autres circonstances, on exige un "degré considérable d'intimité épistémique" (a considerable degree of epistemic intimacy). C'est pourquoi Chisholm suggère également un autre critère, plus restrictif (more rigoristic), comprenant cette fois-ci un composant épistémique qui doit être présupposé dans certains cas pour que nous puissions dire que S dirige sa croyance sur telle chose particulière. Le critère restrictif se formule ainsi :

"S attributes the property of being F to x =Df
There is an individual concept C such that (i)
S knows a proposition implying x to have C and
(ii) S accepts a proposition which implies x to
have the property C and the property of being F."
(*ibid.*, p. 169).

On pourrait caractériser de manière analogue le de re endeavour, suivant le critère permissif et le critère restrictif. (Le lecteur trouvera ces définitions dans P.& O., p. 172).

C'est ainsi que Chisholm tenta de caractériser les croyances et attitudes de re en termes de croyances et attitudes de dicto. C'est pourquoi nous avons appelé "propositionnaliste" la théorie de 1976, puisqu'elle défend l'idée "that all believing is a matter of accepting some proposition or state of affairs" (The First Person, ouv. cité, p.14). Avoir une croyance de re eu égard à x, c'est accepter une proposition ou un état de choses qui implique que x a une certaine propriété F. Mais cette théorie propositionnaliste, comme on le verra dans un instant, n'est plus soutenue

cinq ans plus tard, dans The First Person.

D) La théorie "attributionnaliste" de 1981.

"The primary form of believing is not a matter of accepting propositions; it is a matter of attributing properties to oneself. I am the primary object of my own attributions and the properties are the content." (The F. P., p.1).

Ceci représente un changement considérable dans les positions de Chisholm. Nous ne pourrions, en quelques lignes, en examiner toutes les implications. On se contentera 1) d'exposer la catégorie ontologique de propriété, qui devient ici particulièrement importante; et 2) d'exposer la théorie de l'attribution directe et indirecte.

1) Dans The First Person, Chisholm expose à nouveau son ontologie, mais cette fois-ci, c'est la catégorie des propriétés, et non celle des états de choses qui y prend la vedette. Chisholm y réaffirme son "platonisme" en matière de propriétés ou d'attributs : "I assume that any adequate theory of properties or attributes will presuppose that there are properties or attributes and that some but not all of them are exemplified." (ibid., p.5). Par exemple, 'être un chien' désigne une propriété qui est exemplifiée, tandis que 'être une licorne' désigne une propriété qui n'est pas exemplifiée. Pour Chisholm, il y a des propriétés qui ne sont pas exemplifiées.

(Cependant, cela ne signifie pas qu'à chaque expression prédicative corresponde une propriété (comme sens). Certaines propriétés --- et nous adaptons ici un exemple de Chisholm --- comme celle supposément désignée par l'expression 'le mot 'anglais'

ne s'applique pas à lui-même' ne signifie pas que le mot 'anglais' n'a pas la propriété de s'appliquer à lui-même; car admettre cette propriété conduit à des contradictions ou à des paradoxes (comme celui de Grelling-Nelson sur les termes homologues et hétérologues) : la propriété de ne pas s'appliquer à soi-même s'applique-t-elle ou ne s'applique-t-elle pas à elle-même? On voit qu'elle ne s'applique à elle-même que si elle ne s'applique pas à elle-même, et qu'elle ne s'applique pas à elle-même que si elle s'applique à elle-même. On n'est donc pas forcé d'admettre qu'à l'expression prédicative 'x ne s'applique pas à lui-même' corresponde une propriété. L'idée qu'à chaque expression prédicative ne correspond pas nécessairement une propriété, constitue un sérieux modérateur au platonisme de Chisholm. Et ses conséquences sont plus dévastatrices qu'il n'y paraît à première vue. "One consequence of the assumption is that certain types of well-formed, meaningful, indicative sentences need not be construed as expressing propositions or states of affairs." (ibid., p. 6). --- On verra plus loin que ce sera le cas des I-sentences (énoncé en première personne), qui n'expriment pas de I-propositions (proposition en première personne), mais aussi d'énoncés contenant des démonstratifs et des noms propres .

C'est ainsi que Chisholm définit le prédicat 'être une propriété' :

"x is a property =Df x is possibly such that
there is something that exemplifies it."
(The F. P., p. 6).

Encore du nouveau en 1981 par rapport à 1976 : aux propriétés cor-

responde des actes de "concevoir" : "The concept of a property is inseparably connected with the concept of conceiving." (ibid., p. 7) (1). Une propriété peut être "conçue" même si elle n'est pas exemplifiée (ex. : 'être une licorne'). Il s'ensuit le principe suivant : "Every property is possibly such that there is someone who conceives it." (ibid., p. 7); il s'ensuit également qu'aucune propriété n'est telle qu'elle ne peut être conçue qu'en référence à une chose contingente (ibid., p. 7). Une propriété peut être "conçue" au moyen ou par référence à une autre, mais non par référence à une chose individuelle.

Mais ceci a des conséquences énormes pour la "logique des démonstratifs", puisqu'il devient alors douteux que des expressions telles que 'le propriétaire de ce livre', 'être assis à la droite de cet homme', etc., aient comme sens des propriétés, fussent-elles "référentielles" ou "indexicales". Il est également douteux que les énoncés où figure le pronom personnel 'Je' expriment des propositions, si ce pronom n' a pas pour sens, en chaque occurrence, une propriété qui ne s'applique qu'à un et un seul individu. Ainsi, l'existence des "propositions singulières" --- lesquelles figurent dans l'ontologie de Russell, mais non dans celle de Frege --- se trouve par là sérieusement ébranlée, dans la mesure où l'on pourrait s'en dispenser sur la plan ontologique.

Une dernière remarque pour en finir avec les propriétés. Depuis Person & Object, Chisholm n' a pas cessé de préciser toujours

(1) Etrangement, Chisholm ne fait aucune référence à la logique classique en introduisant ce concept. Rappelons que dans la Grammaire et la Logique de Port-Royal, il constitue la "première opération de l'esprit".

devantage ce qu'il entend par "objets abstraits" ou "éternels".

(1). Dans The First Person, il arrive à en donner cette caractérisation :

"If a thing x is an eternal object, then :
there is a property H which is such that
(a) x has H necessarily and (b) nothing
other than x can possibly have H; and there
is a state of affairs p which is such
that p implies H and p necessarily obtains."
(The F. P., p. 11).

Ce qui, d'après Chisholm, signifie que les entités abstraites ont des essences; et l'essence d'une chose x n'est rien d'autre qu'une propriété qui est nécessairement telle que x l'exemplifie, et rien d'autre ne peut possiblement l'exemplifier. "And to say that such objects are eternal is to say that there are necessary states of affairs which imply the essences of those objects." (*ibid.*, p. 11). Ainsi, dire que les propriétés et les états de choses sont des entités abstraites, éternelles, c'est dire qu'il y a des états de choses qui sont nécessairement le cas et qui impliquent des propriétés qui sont nécessairement telles que, si x est un objet éternel, x a une telle propriété, et rien d'autre que x ne peut possiblement l'avoir.

2) Théorie de l'attribution directe et indirecte. Tout va bien avec la théorie propositionnaliste, jusqu'au moment où l'on tente de l'appliquer à ces croyances que nous avons à propos

(1) C'est la cas, par exemple, dans "Objects and Person : Revision and Replies", in Essays on the Philosophy of Roderick M. Chisholm, ouv. cité, 1979, p. 344.

de nous-même, et que nous exprimons en utilisant des énoncés en première personne (I-sentences). Suivant la théorie propositionnaliste, ces énoncés exprimeraient des propositions qui "impliqueraient" l'une au moins de mes propriétés identifiantes exprimées dans mon usage du pronom 'Je', propriétés qui sont différentes de celles exprimées par l'usage du même pronom par Paul. Mais quelle propriété identifiante? S'il y a bien une telle propriété, alors elle doit constituer mon essence individuelle (haecceité). Mais est-il raisonnable de croire que nous puissions saisir ainsi notre propre essence individuelle? "It seems doubtful that I can ever be said thus to grasp thus my own individual essence or haecceity. If I were able to grasp it, shouldn't I also be able to single out its various marks?" (*ibid.*, p.16), répond Chisholm, qui mentionne également l'idée brentanienne, "that we never grasp any properties that are individuating." (*ibid.*, p. 16), que théoriquement, toute propriété est telle qu'elle peut être exemplifiée par plusieurs choses au même moment. Il se peut donc que les I-sentences n'expriment pas de I-propositions; mais si c'est bien le cas, quelle est leur fonction?

La croyance doit être construite comme une relation entre un sujet épistémique (believer) et quelque chose d'autre. Mais quoi d'autre? Des choses individuelles, des propriétés, des états de choses, des propositions, des énoncés? Voici la nouvelle conception de Chisholm sur le sujet :

"The simplest conception, I suggest, is one which construes believing as a relation involving a believer and a property --- a property which he may be said to attribute to

"himself. Then the various sense of believing may be understood by reference to this simple conception." (The F. P., p. 27).

Cette conception peut être étendue à toutes les autres attitudes psychologiques (intentionnelles) : elles ont toutes une forme primaire ou l'objet n'est pas un objet propositionnel, et les autres formes plus familières (de re et de dicto) peuvent s'expliquer dans les termes de la première, i.e. de l'attribution directe, à soi-même, d'une propriété. Prenons la locution de base : "The property of being F is such that x directly attributes it to y." (*ibid.*, p. 27), où 'F' peut être remplacée par n'importe quelle expression prédicative ayant pour sens une propriété. Ajoutons-y les deux principes suivants :

P1 : "(x)(y)(z) (si x attribue directement z à y, alors $x = y$) (p. 28); et

P2 : (x)(y)(z) (si x attribue directement z à y, alors z est une propriété." (*ibid.*)

P1 garantit la réflexivité de l'attribution directe, et P2 garantit le fait que le contenu de l'attribution directe soit toujours une propriété. On peut alors définir :

"x believes that he himself is F =Df The property of being F is such that x directly attributes it to x." (*ibid.*).

La forme fondamentale de la croyance (the primary form of believing) est l'attribution directe à soi-même d'une propriété. Et la locution de base ("The property of being F is such that x directly attributes it to y") est intentionnelle d'après Chisholm, puisque "the expression in the place of 'the property of being F' need not designate a property that is exemplified." (i-

bid., p. 28). Notez que Chisholm ne dit pas : "a property that does exist", mais plutôt "a property that is exemplified", car les propriétés, nous l'avons vu, sont, elles existent, qu'elles soient ou non exemplifiées. Cette façon de voir l'attribution directe présuppose qu'un sujet épistémique peut se prendre lui-même comme objet intentionnel, qu'il "can direct his thoughts upon himself", et aussi que le sujet épistémique soit en mesure de "concevoir" une certaine propriété qu'il s'attribue à lui-même.

Chisholm fait en passant une intéressante digression sur l'acte de "recevoir", de "considérer" quelque chose sans engagement doxique, ce que Husserl appelle le simplement représenter (entertaining, considering). L'acte de "considérer" a les mêmes objets que l'acte de "croire" (believing). Si la forme fondamentale de la croyance est l'attribution directe, on aura alors le phénomène de "se considérer soi-même comme ayant une certaine propriété." (ibid., p. 29). Rappelons que, dans l'attribution directe à moi-même d'une propriété, je suis l'objet de l'attribution, et la propriété constitue, elle, le contenu de l'attribution. Cette conception de l'attribution directe me semble aller tout droit dans le sens d'un développement de certaines présuppositions concernant "le point de départ en métaphysique", présuppositions qu'il explicitait déjà en 1976, lorsqu'il affirmait que ce point de départ est constitué par l'ensemble des choses que nous sommes autorisés à croire à propos de nous-mêmes, parce qu'elles sont "évidentes" (self-presenting).

Nous pourrions dire de l'attribution directe qu'elle a af-

faire au Ich-Pol de la "relation intentionnelle" (et de ce fait, elle ressemble fort à une "imputation"); l'attribution indirecte, elle, a en plus affaire au pôle objet de la relation. Comment parvient-on à faire en sorte qu'autre chose que nous puisse devenir, pour nous, objet intentionnel? Réponse : en s'attribuant à soi-même une certaine propriété. Mais comment? et d'abord, quelle sorte de propriété?

Si, par exemple, je me réfère mentalement à Pierre (prend Pierre comme objet intentionnel), la propriété que je m'attribue alors en est une qui identifie Pierre et fait de Pierre l'objet d'une attribution indirecte (*ibid.*, p. 29). Voyons maintenant comment?

Prenons une relation R qui est telle que Pierre est la chose individuelle vis-à-vis laquelle j'entretiens la relation R. Chisholm appelle une telle relation une "relation identifiante" (identifying relation), "a relation by means of which the believer singles out the object of his indirect attribution." (*ibid.*, pp. 29-30). Pierre peut être celui avec lequel je suis en train de parler, ou la personne à la gauche de laquelle je suis assis, etc. À chaque fois, Pierre est "la chose vis-à-vis laquelle j'entretiens la relation R". De plus, la propriété que je m'attribue directement dans l'attribution indirecte "is necessarily such that whatever has it bears R to just one thing and to a thing that is F." (*ibid.*, p. 30). La propriété que je m'attribue implique qu'il y a seulement une chose vis-à-vis laquelle j'entretiens R. Par exemple, je suis en train de parler avec Pierre et je crois (de re) eu égard à Pierre, qu'il a la propriété d'avoir un nez camus. Ici, la propriété que j'attribue indirectement

tement (à Pierre) est celle d'avoir un nez camus; la relation identifiante que j'entretiens vis-à-vis Pierre et seulement vis-à-vis lui est celle d'être en train de parler avec; et la propriété que, ce faisant, je m'attribue à moi-même, serait celle d'être en train de parler avec une et seulement une personne (Pierre) et avec une personne qui a un nez camus. On obtient de cette façon la définition de l'attribution indirecte dans les termes de l'attribution directe :

"y is such that x indirectly attributes to it the property of being F =Df There is a relation R such that x indirectly attributes to y, as the thing to which x bears R, the property of being F." (*ibid.*, p. 31).

Cette définition est en termes d'attribution directe, puisque la locution 'y is such that, as the thing that x bears R to, x indirectly attributes to it the property of being F', implique, par définition, que "x directly attributes to x a property which entails the property of bearing R to just one thing and to a thing that is F." (*ibid.*, p. 31).

On peut maintenant donner une réponse partielle à la question : comment arrive-t-on à se référer à autre chose qu'à soi-même? Réponse : il y a une certaine relation identifiante R que j'entretiens avec l'objet O et seulement avec O et qui est telle que je m'attribue directement la propriété d'entretenir cette relation R vis-à-vis O et seulement lui. "It is difficult to think of any answer that is simpler than this" (*ibid.*, p. 32), ajoute Chisholm. Cependant, il ne peut aucunement y avoir de réponse à la question : "What makes his direct attribution of a property to himself an attribution of a property to him?" (*ibid.*). Là

seule réponse possible, remarque Chisholm, est : "He just does -- and that is the end of the matter" (*ibid.*, p. 32). Et cette difficulté, conclut-il, est inhérente à toute théorie de la référence et de l'intentionnalité : nous avons affaire à des actes dont la spontanéité est irréductible. (1).

Ainsi, chaque sujet épistémique est l'objet de ses propres attributions directes; et l'objet d'une attribution indirecte est celui auquel on attribue indirectement telle propriété (le contenu de l'attribution indirecte) en s'attribuant directement à soi-même la propriété d'entretenir vis-à-vis l'objet en question une relation identifiante. Le sujet est ainsi l'objet premier (primary object) de toutes ses croyances et attitudes intentionnelles (sans exception). Car on peut montrer comment les croyances de dicto peuvent être définies dans les termes de l'attribution directe :

"The state of affairs p is accepted (de dicto) by x =Df There is one and only one state of affairs which is the state of affairs that p; and either (a) x directly attributes to x the property of being such that p, or (b) x attributes to the state of affairs p, as the thing he is conceiving in a certain way, the property of being true." (*ibid.*, p. 38).

Les états de choses et propositions étant des objets abstraits et éternels susceptibles d'être "conçus" ou "considérés", "one

(1) Husserl écrit (Médit. cart., ouv. cité, pp. 38-39), à propos des "potentialités de la conscience" : "Partout ici se mêle à ces possibilités un "je puis" et un "j'agis", un "je puis agir autrement que je n'agis en fait", --- peu importe, d'ailleurs, les inhibitions toujours possibles qui peuvent enrayer cette "liberté", comme toute "liberté" en général." Dans sa théorie de l'action, on le verra au chapitre suivant, Chisholm fait la présupposition fondamentale suivante : " de tout agent qui a agi de telle ou telle façon intentionnellement, on peut dire : "He could have done otherwise". Voir aussi : "Objects and Persons: Revision and Replies", p.327.

way to have a belief about such a thing is to attribute a property to it, once again as the thing one is conceiving in a certain way". (*ibid.*, p. 38). Ainsi, toutes les formes de croyances ont été réduites, reconstruites dans les termes d'une forme plus primitive encore : celle de l'attribution directe.

Conclusion. Nous disions plus haut que le principal défaut de la conception de l'intentionnalité de Chisholm dérivait de celle de Brentano : elle ne tient aucunement compte de l'intentionnalité corporelle, ni de cet autre trait essentiel de l'intentionnalité en vertu duquel à tout vécu actuel correspond nécessairement un horizon. Cependant, si à la fin du chapitre I on a pu se plaindre de ce que Brentano n' avait point rendu son ontologie suffisamment explicite, ce reproche ne peut nullement valoir aussi pour Chisholm; j'ajoute même que rares sont les philosophes qui peuvent se vanter d'avoir une ontologie aussi solidement exposée. De Brentano à Chisholm, le gain en clarté et en précision est évident. Mais quand on passe de l'ontologie de Brentano à celle de Chisholm, c'est un véritable boum démographique que l'on constate. Le monde se trouve tout à coup peuplé d'entités (propriétés, relations, états de choses) dont la cardinalité augmente rapidement (il y a des propriétés, puis des propriétés de propriétés (comme les nombres) puis des propriétés de propriétés qui sont des propriétés de propriétés, etc.). Dans un texte à la mémoire de Meinong intitulé "Homeless Objects" (1), Chisholm justifie ainsi son platonisme, devant Brentano et

(1) In *Revue internationale de philosophie*, 27^e année, nos. 104-105 (consacré à Meinong), fasc. 2-3, pp. 207-223.

Russell :

"There is something Jones is trying to bring about which, Smith believes, will never obtain". If we consider just what it is that such a true sentence tells us, and if we take care not to read more or less into its meaning than is actually there, we will find, if I am not mistaken, that neither Brentano nor Russell nor any other philosopher has shown us how to interpret it without reference to those objects that Meinong called "objectives". (Chisholm, "Homeless Objects", p. 219).

(Ce que Meinong appelait "objectives", Chisholm le traduit par "states of affairs" --- voir ibid., p. 216). (1). D'un autre côté, comme les événements et les propositions (de même que les moments du temps et les mondes possibles) peuvent être définis en termes d'état de choses, il s'ensuit qu'on n'est pas engagé à admettre, dans notre ontologie, ces autres entités "non-platoniciennes", du moins tant qu'on n' aura pas montré, sur un exemple précis, qu'un énoncé, dont la formulation semble présupposer l'existence, par exemple, d'un événement, ne peut être paraphrasé (ou "traduit") dans un énoncé logiquement équivalent, mais qui ne présuppose que l'existence d'états de choses. On peut ajouter que cette catégorie des "états de choses", couramment utilisée par Husserl, semble justifiée du point de vue "phénoménologique-descriptif".

Enfin, il me semble que les développements de 1976, et par-

(1) Chisholm remarque également, dans le même texte (p. 208), que la théorie des descriptions ne peut offrir de paraphrase correcte pour l'énoncé : "The mountain I am thinking of is golden". Cet énoncé est vrai (ou du moins peut certainement l'être); pourtant, toute paraphrase à la Russell en fera un énoncé faux. "(Ex) (x est une montagne à laquelle je pense et x est d'or et (y) si y est une montagne à laquelle je pense, alors $x = y$). Le premier membre de la conjonction est faux.

ticulièrément ceux de 1981, sont de réels approfondissements de l'aspect "directionnalité" de l'intentionnalité, tantôt en termes de "direction vers un objet propositionnel", tantôt en termes de "direction vers une propriété que l'on s'attribue à soi-même". (1).

(1) Il est à noter que cette dernière interprétation (1981) permet une définition de la "conscience" (consciousness), dont la formulation quelque peu baroque est : "a thing is conscious if and only if it has a self-presenting property." (The F. P., p. 80). Une propriété est self-presenting si elle est nécessairement telle que si une personne l'exemplifie et si elle la considère, alors elle se l'attribue. Voir aussi l'intéressante interprétation du "Je pense" de Kant, en termes d'attribution directe, pp. 35-36..

CHAPITRE V

LOGIQUE ET METAPHYSIQUE DE L'ACTION INTENTIONNELLE.

Introduction. Dans l'esprit du chapitre précédent, nous présentons dans celui-ci une "logique" d'un caractère plus spécifique : une "logique de l'action intentionnelle" (1). Elle est plus spécifique, car elle n'a trait qu'à l'une des attitudes psychologiques dont traite la "logique de l'intentionnalité" exposée plus tôt, ces "attitudes" ou "phénomènes" que l'on ne peut décrire adéquatement sans utiliser des énoncés (du langage ordinaire) qui soient "intentionnels". L'attitude psychologique dont il sera question, Chisholm la désigne par les termes 'undertaking' ou 'endeavouring'; à l'usage qu'il fait de ces termes, on se rend vite compte qu'ils correspondent très sensiblement à ce que Ricoeur appelle le "vouloir", ou la "décision

-
- (1) "On the Logic of Intentional Action" est le titre d'un texte de Chisholm, qui date de 1968, publié dans Agent, Action, and Reason, éd. par R. Binkley, R. Branaugh, A. Marras, University of Toronto Press, 1971, pp. 38-69. C'est là une de nos plus importantes sources, avec le chap. II de Person & Object, intitulé "Agency". On peut aussi consulter : "The Structure of Intention", in The Journal of Philosophy, LXVII, no. 19, oct. 1970, pp. 633-647; "Freedom and Action", in Freedom and Determinism, éd. par K. Lehrer, New York : Random House, 1966; "Some Puzzles About Agency", in The Logical Way of Doing Things, éd. par K. Lambert, New Haven, Yale University Press, 1969; "The Descriptive Element in the Concept of Action", in Journal of Philosophy, LXI, 1964, pp. 613-625; "He Could Have Done Otherwise", in The Journal of Philosophy, LXIV, 1967, pp. 409-418; "Reflections on Human Agency", in Idealistic Studies, I, 1971, pp. 36-46; "What is it to Act Upon a Proposition?", in Analysis, XXII, 1961.

ferme", ou encore "intentions volontaires" ("pratiques"). Mais bien sûr, une théorie de l'action (ou une "logique") ne peut se limiter à un relevé des principales propriétés logiques de certaines locutions; elle doit aussi montrer comment elle peut traiter avec succès une variété décourageante de cas typiques, qui entraîne la "logique" de l'action intentionnelle dans des dédales que nous ne pourrions parcourir à notre tour en entier!

J'intitule ce chapitre "Logique et métaphysique de l'action intentionnelle", et non pas seulement "logique de l'action intentionnelle", car il sera aussi question de problèmes que l'on range traditionnellement sous l'étiquette "métaphysique"; par exemple, les questions relatives au "déterminisme" vs "indéterminisme", à la causalité transeunt vs la causalité "immanente", à la notion d'agent, de "liberté", et de "responsabilité". D'autres questions seront soulevées en cours de route, qui ramèneront sur le tapis les "acquis" des chapitres précédents.

Ainsi j'exposerai d'abord (A) la "logique de l'action intentionnelle", en prenant pour guide le texte de 1968 ("On the Logic of Intentional Action"), et ensuite (B) la "métaphysique" de l'action intentionnelle, en prenant cette fois-ci pour guide le chap. II de Person and Object : "Agency".

(A) Logique de l'action intentionnelle.

Chisholm mentionne trois thèses philosophiques que présuppose la "logique" qu'il entend développer : 1) que les "personnes" ou "agents" sont des "choses individuelles"; 2) qu'il y a (au sens strict) des états de choses, dont certains sont le cas, et d'autres non; et enfin 3) que les personnes, aussi bien que les

états de choses peuvent "causer" un état de choses. Nous sommes déjà familiers avec la première (la définition du prédicat 'x est une chose individuelle', puis celle, donnée dans les termes de la première, du prédicat 'x est une personne', furent toutes deux données plus haut --- pp. 179-180). La même chose pourrait être dite de l'ontologie des états de choses. Quant à la troisième thèse (qui m'apparaît kantienne pour l'essentiel), elle consiste à distinguer deux types de causalité : l'une va d'un événement à un autre (event-causality, occurent-causality, causalité transeunt); l'autre va d'un agent à un événement (agent-causality, non-occurent causation, causalité "immanente") (1). (Nous aurons plusieurs fois encore l'occasion de revenir à cette thèse).

Chisholm choisit une locution primitive qui constituera le point de départ d'une chaîne de définitions des principaux concepts de la théorie de l'action : "He made p happen in the endeavour to make q happen" . Il enrichit par la suite cette locution d'un indice temporel, et d'une expression destinée à préciser la nature du lien causal entre l'agent et l'événement (ou état de choses), ce qui donne :

"At t, he contributes causally to its happening that --- in the endeavour to contribute causally to its happening that ...".
("On the Logic of Intentional Action", p. 44),

que Chisholm formalise tout simplement ainsi : " M^t ---, ...".
Quelques remarques s'impose avant de donner les "postulats de

(1) "Événement" est ici utilisé selon la définition donnée au chapitre précédent en termes d'états de choses.

signification" qui régissent l'interprétation et l'usage de notre locution primitive. D'abord, les trois traits et les trois points **doivent** être remplis par des formules bien-formées décrivant des états de choses. Ensuite, le choix de cette locution n'est pas un caprice de notre auteur; elle doit suffire à exhiber la structure des autres concepts importants de la théorie de l'action, **et par conséquent** les liens qui existent entre tous ces concepts. Enfin, il n'est pas inutile de rappeler ici le point suivant, qui vaut en fait de la plupart des théories de l'action (1) : il y a une différence entre "mon bras se lève" et "Je lève mon bras"; le premier énoncé décrit un événement (ou état de choses); et le second, une "action". On se rappelle le "quelque-chose-à-être-fait-par-moi" de Ricoeur. Chisholm dira que "The concept of an act, or a deed, is both imputative and descriptive" (2). On pourrait me tenir, by way of imputation, "responsable" du fait que mon bras s'est levé. L'élément descriptif consiste en ceci que lorsque nous disons de quelqu'un qu'il a fait telle ou telle chose, nous le décrivons alors comme "a causal factor in making something happen, or in keeping something from happening." (3). Non seulement l' aspect descriptif, mais aussi l'aspect "imputatif" sont présents dans la locution primitive, dans la mesure

(1) C'est le cas, en particulier, de Sartre, Ricoeur, Wittgenstein, A. Goldman, et J. Searle.

(2) Chisholm, "Freedom and Action", in Freedom and Determinism, éd. par K. Lehrer, p. 28.

(3) Ibid., p. 28.

où les états de choses y sont représentés comme étant "au pouvoir de l'agent". Une dernière remarque; Chisholm écrit : "one would hardly be likely to understand our undefined locution if one did not already know what an action is." ("On the Logic of Intentional Action", p. 45). Chez Brentano et Husserl, le concept d'acte (vécu) est défini par celui d'intentionnalité ("An act is anything which exhibits intentionality" (1)); Chisholm fait une présupposition analogue pour le concept d'action : "I assume that the concept of an action should be explicated by reference to the concept of intention, and not conversely." (2).

Revenons maintenant à ' M^t ---, ...' et aux axiomes et postulats qui en régissent l'interprétation. Toute instance de ' M^t ---,' implique

$$1) (E p)(E q) (M^t p, q),$$

(où 'p' et 'q' désignent des états de choses). Il est à noter que tout énoncé de la forme ' $(E p)(E q) (M^t p, q)$ ' est intentionnel, puisque l'un au moins de ses composants l'est, à savoir la partie qui comprend "in the endeavour to contribute causally to its happening that q", qui est référentiellement opaque. Adaptant un exemple de D. Davidson, on voit bien que Hamlet peut avoir tenu son bras armé d'une épée avec l'intention de tuer l'homme qui se cachait derrière le rideau, mais qu'il ne l'a pas fait avec

(1) Mohanty, The Concept of Intentionality, p. 42.

(2) Chisholm, "The Structure of Intention", in The Journal of Philosophy, LXVII, no. 19, oct. 1970, p. 633.

l'intention de tuer Polonius. 2) Toute instance de $M^t \text{ ---, ...}$ implique une instance correspondante de $'\text{---}'$. Que Hamlet ait tendu le bras avec l'intention de tuer l'homme qui se cachait derrière le rideau implique bien que Hamlet ait tendu le bras, mais n'implique pas pour autant que l'homme qui se cachait derrière le rideau fut tué (ni qu'il ne le fut pas). 3) Toute instance de $M^t \text{ ---, ...}$ implique une instance correspondante de $M^t (M^t \text{ ---, ... }), ...$. Tendre son bras armé d'une épée avec l'intention de tuer l'homme qui se cachait derrière le rideau est quelque chose qu'a fait Hamlet; mais on peut encore dire que c'est "quelque chose" qu'il a fait avec l'intention de tuer l'homme qui se cachait derrière le rideau. 4) La contribution causale d'un agent (agent-causality) est, d'après Chisholm, transitive. Si on utilise 'p C r' comme abréviation pour "l'occurrence de p contribue causalement à l'occurrence de r", on peut exprimer ainsi la transitivité de la causalité "immanente" :

$$(p)(q)(r) (((M^t p, q) \text{ et } (p C r)) \text{ implique } (M^t r, q))).$$

Notez que dans la formule, l'indice temporel doit être le même dans l'antécédent et le conséquent; de plus, "a man cannot make two endeavours at one and the same time" ("On the Logic Intentional Action", p. 50); cependant, un état de choses conjonctif peut être l'objet d'une "intention pratique" (endeavour) d'un agent (par exemple : $M^t p, (q \text{ et } r)$). 5) Si l'on veut exprimer le fait qu'un agent fait deux "tentatives" (endeavours) distinctes à des moments différents, on peut écrire

$$(p)(q)(r)(s) (((M^t p, q) \text{ et } (M^{t'} r, s) \text{ et non } (M^{t'} r, q)) \text{ implique non } (t = t'))).$$

Quelqu'un peut "faire" plusieurs choses au même moment (pointer une arme, appuyer sur la gachette, faire feu, tuer quelqu'un, déclencher la première guerre mondiale, etc.), mais "so far as his exercise of "non-occurent causation" is concerned, any two such acts will be at different times. Thus the axiom could be expressed by saying "A man can make only one endeavour at a time". (ibid., p. 51). Et finalement 6), un postulat qui exprime la distributivité de notre foncteur primitif par rapport à la conjonction :

$$\begin{aligned} & "(p)(q)(r) (((M^t p, q) \text{ et } (M^t r, q) \equiv \\ & M^t (p \text{ et } r), q)". \end{aligned}$$

"if a man makes a conjunction of things happen in a certain endeavour, then he may be said to make each of those things happen in that endeavour." (ibid., p. 51).

On peut maintenant commencer à enchaîner les définitions qui nous feront retrouver les concepts les plus importants de la théorie de l'action.

Le premier concept que Chisholm introduit correspond au verbe 'to undertake', que Chisholm utilise comme synonyme de 'to endeavour'. Comme c'est le cas pour le concept d'acte (vécu) chez Brentano et Husserl, 'to undertake' (ou 'to endeavour') ne connote pas du tout l'idée d'effort (1), de tension musculaire ou nerveuse; par conséquent, il s'agit bien d'une "attitude psycho-

(1) Chisholm place une note fort intéressante ("On the Logic...", note 15, p. 53) où il attribue à G.E. Moore le même concept, lui qui utilisait 'to try' au lieu de 'to undertake'; et Chisholm cite Moore, qui écrivait : "When I choose or decide (de lever mon bras), all that happens may be that I try to raise it."

logique", d'un "phénomène psychique", comme l'aurait dit Brentano. Si nous abrégions la locution "He undertakes at t to make it happen that ..." par ' U^t (...)', on peut alors définir ainsi cette locution dans les termes de la locution primitive :

$$"U^t (...) =Df (Ep) (M^t p, ...)".$$

"Il (elle) "entreprend" (undertakes) au moment t de faire en sorte que ..." signifie "Il y a un état de choses p tel que, au moment t, il (elle) a fait en sorte que p soit le cas avec l'intention de faire en sorte que ..." (*ibid.*, p. 53). (On aura bien sûr pris note qu'il s'agit là d'une définition schématique).

Chisholm distingue deux sens à l'expression "contribuer causalement (pour un agent) à ce qu'un état de choses soit le cas". Si nous prenons ' A^t (---)' comme abréviation de "At t he contributes causally to its happen ing that ---", on peut alors poser, comme premier sens de la locution en question :

$$1) "A^t (---) =Df (Ep) (M^t ---, p)"$$

Autrement dit, si au moment t, A^t (---), alors, il y a un état de choses p qui est tel que qu'au moment t, il (l'agent) contribue causalement à faire en sorte que --- avec l'intention de faire en sorte que p soit le cas. Chisholm insiste sur le fait que ce concept n'est pas celui de making something happen intentionally, qu'il formalise plutôt ainsi :

$$2) "IA^t (---) =Df M^t ---, --- "$$

"Au moment t, il (l' agent) contribue intentionnellement et causalement à faire en sorte que ---, seulement dans la mesure où il contribue causalement à faire en sorte que --- avec l'intention de faire en sorte que ---". En d'autres mots, "agir intentionnelle-

ment" pour un agent consiste à faire coïncider "ce qu'il fait", avec "ce qu'il (elle) avait entrepris de faire". Ces "deux sens" qui ont trait à la causalité d'agent sont pourtant reliés; la première définition exprime une partie du concept exprimé par la seconde, "in that it refers to something the agent made happen in the endeavour to make something happen" (*ibid.*, p. 54) (1). La seconde définition donne le concept "large" d'action intentionnelle, dans la mesure où il admet des "succès accidentels" (inadvertent successes). Soit l'exemple classique du meurtrier qui pointe une arme sur sa victime, vise, fait feu, mais rate totalement l'objectif; le projectile va cependant heurter un objet assez lourd qui dégringole finalement sur la tête de la victime et la tue net. "In such a case, our broad definition of "intentional action" would be satisfied since, in the endeavour to bring it about that the victim died, our agent did in fact bring it about that the victim died". (*ibid.*, p. 55).

A l'aide des définitions données plus haut, Chisholm introduit encore quatre concepts qu'il juge essentiels à toute théorie de l'action : ce sont les concepts de purpose (ou purposive activity), de "fin en soi" (end in itself), d'"action intentionnelle

(1) En d'autres mots, dans le "premier sens", l'agent fait en sorte que --- avec l'intention de faire en sorte que p, mais cela n'implique pas qu'il "entreprend" aussi de faire en sorte que ---, car "Making a certain state of affairs p happen implies that p does happen, but it does not imply undertaking to make p happen." (*ibid.*, p. 55), tandis que "Undertaking to make p happen does not imply that p does happen and therefore it does not imply making p happen. But intentionally making p happen implies both undertaking to make p happen and also making p happen." (*ibid.*, p. 55). Mentionnons aussi que "undertaking to make p happen" implique "making happen undertaking to make p happen", mais n'implique pas "undertaking to undertake to make p happen". Comparer avec Leibniz : "Nous ne voulons pas

complètement réussie" (completely successful intentional action)
et celui d'"action de base" (basic action).

"Faire quelque chose in the endeavour to", et "faire quelque chose for the purpose of" se laissent ainsi distinguer : dans le premier cas, seul le second composant (la partie qui suit "in the endeavour to) est "téléologique"; tandis que dans le second, les deux composants le sont, c'est-à-dire que l'agent "entreprend" (undertakes) de faire en sorte que les deux états de choses représentés dans le schéma initial par '---' et '...' soient le cas. L'exemple de Chisholm le fait bien voir : "He makes the chickens fly in the endeavour to arouse his friend" implique que l'agent a "entrepris" de réveiller son copain, mais "He makes the chickens fly for the purpose of arousing his friend" implique à la fois qu'il entreprit de réveiller son copain, et qu'il entreprit d'effrayer et de faire voler les poulets de la basse-cour. Dans le dernier cas, "Part of his endeavour was to make the chickens fly; another part of it was to contribute causally to the arousal of his friend by undertaking to make the chickens fly." (*ibid.*, p. 56). Prenant ' P^t (M^t ---, ...)' comme abréviation de "At t he contributes causally to making it happen that --- for the purpose of contributing causally to making it happen that ...", et '(---) C (...)' pour "l'état de choses --- contribue causalement à l'état de choses ...", Chisholm définit ainsi le concept de purpose ou purposive activity :

"vouloir, mais nous voulons faire, et si nous voulions vouloir, nous voudrions vouloir vouloir, et cela irait à l'infini." Nouveaux essais sur l'entendement humain, ouv. cité, p. 154.

"P^t (M^t ---, ...) =Df M^t ---, (--- et (U^t ---) C
 (...))".

Si, au moment t, S contribue causalement à faire en sorte que p
for the purpose of contribuer causalement à faire en sorte que q,
 alors, S fit en sorte que p, et ce avec l'intention d'accomplir
 deux choses : d'abord que p soit le cas, et ensuite, que cette
 activité par laquelle il fit en sorte que p contribue causalement
 à faire en sorte que q. (1). Les deux événements sont, si l'on
 peut dire, objet intentionnel de l'undertaking.

Chisholm distingue trois niveaux d'intentionnalité (three le-
 vels of intentionality) en contrastant trois énoncés qui manifes-
 tent chacun d'eux :

1) "Making the chickens fly and doing so for the purpo-
 se of arousing one's friend";

2) "Making the chickens fly and doing so in the endea-
 vour to arouse one's friend";

3) "Undertaking to make the chickens fly and doing so
 for the purpose of arousing one's friend" (*ibid.*, p. 59).

Chisholm caractérise ces "trois niveaux d'intentionnalité" en ex-
 hibant des propriétés particulières à chacun de ces énoncés. Le
 premier est téléologique eu égard aux deux composants proposition-
 nels, mais n'implique le succès que dans le cas du premier compo-
 sant --- "faire en sorte que p soit le cas" implique que p soit le
 cas. Le second énoncé est téléologique relativement au second

(1) "Causation, then, is an essential part of the object of purpo-
 sive activity. If we intend one thing as a means to another,
 then we intend that a certain causal relation obtain." Person
 and Object, p. 77.

composant et n'implique le succès que dans le cas du premier. Le troisième énoncé est téléologique relativement aux deux composants, mais n'implique le succès ni pour l'un, ni pour l'autre --- car "entreprendre de faire en sorte que p" n'implique pas que p soit le cas. Ce dernier cas se laisse formaliser ainsi :

$${}^t p \text{ (} {}^t U \text{ ---, ...)} = \text{Df (Ep) (} {}^t M \text{ p, (--- et (} {}^t U \text{ ---) } \\ \text{C (...)))).}$$

"Si un homme a entrepris (undertook) de faire en sorte que les poulets s'envolent et a fait ainsi dans le but (for the purpose) de réveiller son ami, alors, suivant la définition, il y a un état de choses auquel il contribue causalement avec l'intention (in the endeavour), premièrement, de faire voler les poulets et, deuxièmement, que l'état de choses auquel il contribue causalement avec cette intention (endeavour, undertaking) cause le réveil de son ami." (*ibid.*, p. 60).

Pour Chisholm, toute théorie de l'action doit tenir compte du fait 1) que nous faisons certaines choses uniquement afin de réaliser autre chose; 2) qu'il y a des choses que nous faisons et considérons comme des fins en soi, que nous faisons for their own sakes; 3) et qu'il y a des choses que nous considérons et faisons à la fois comme "moyen" et comme "fin" (comme prendre un remède savoureux). Dans ce dernier cas, une personne "entreprend" un état de choses conjonctif (prendre un remède et recouvrer la santé), et le fait, en partie, dans le but (for the purpose) de prendre le remède. Mais dans le cas où le remède est mauvais (au goût), l'agent entreprend aussi le même état de choses, mais cette fois-ci non "dans le but" de prendre le remède, mais seulement pour obtenir gué-

raison. On peut définir "At t he undertakes as an end in itself to bring about that ---" ('U^tE (---)') comme suit :

"U^tE (---) =Df (q) ((non (q entails ---) et
P^t (U^t ---, q)) implique P^t (U^t (--- et q), ---))"
(ibid., p. 62).

Ce que Chisholm lit comme suit : "s'il y a quelque chose q qui n'"entraîne" pas p et est tel que l'agent "entreprend" p en ayant q comme fin (for the sake of q), alors il entreprend la conjonction de p et q en ayant, en partie, p comme fin; et s'il entreprend p, mais seulement comme un moyen et non comme une fin en soi, alors il "entreprendra" la conjonction p et q, mais non en ayant p comme fin." (ibid., p. 62).

Passons maintenant à l'action intentionnelle complètement réussie. Plus haut, nous avons défini ce qu'est, au sens large, une action intentionnelle, de la manière suivante : "IA^t (---) =Df M^t ---, ---". Mais cette définition, nous l'avons vu, satisfait les cas de "succès accidentels". Si nous prenons 'S^t IA (---)' comme abréviation pour "At t he contributes causally to its happening that --- and is completely successful with respect to the means he adopts", on peut définir ainsi une action intentionnelle complètement réussie :

"S^t IA (---) =Df IA^t (---) et (p) (P^t (U^t p, ---)
implique A p". (ibid., p.63).

"Si un agent fut complètement "heureux" (successful) dans la "tentative" (endeavour) qu'il a faite à un certain moment de faire en sorte qu'un certain état de choses soit le cas, alors chaque chose qu'il entreprit à ce moment pour faire en sorte que l'état de choses soit le cas, est quelque chose qu'il a fait avec succès" (ibid., p.

63). On peut ainsi éviter de dire que l'assassin a causé intentionnellement la mort de sa victime, puisque, dans son cas :

"(Ep) (P^t (U^t p, ---) n'implique pas A p)".

Reste maintenant à introduire le concept d'action de base, introduit dans la littérature par A. Danto. Les actions de base sont "those things we do without having to do other things to get them done" (ibid., p. 64). Lever le bras, tourner la tête, serrer les poings, etc., sont de telles actions de base. Si on prend ' B^t (---)' comme abréviation de "At t he makes it happen that --- and his doing so is a basic act at t", on peut poser :

" B^t (---) =Df IA^t (---) et non (Ep) ($P^t(U^t$ p, ---))."

En d'autres termes, un agent accomplit, au moment t une action de base s'il fait quelque chose intentionnellement au moment t et s'il n'y a aucun p tel que, au même moment, il "entreprend" de faire en sorte que p "dans le but" (for the purpose of) de faire en sorte que ce même quelque chose soit le cas. Cependant, quelqu'un peut entreprendre d'accomplir une action de base et échouer dans sa tentative (par exemple, s'il est subitement frappé d'anosognosie, d'apraxie, etc.).

Ainsi, à partir d'une seule locution primitive (' M^t (---, ...)') Chisholm a tenté de montrer comment on peut obtenir les autres concepts ou locutions relatifs au concept d' action intentionnelle. Le concept exprimé par le verbe 'to undertake' (ou 'to endeavour') et l'idée de "contribution causale" (au sens de la causalité "immanente") sont les pierres angulaires de cette théorie. Et peu importe que les résultats que Chisholm soumet ne soit pas à l'abri de révisions, corrections, etc., la tentative en elle-même, de mê-

me que la clarté de la procédure suivie, devrait, à mon avis, avoir, dans ce domaine, valeur d'exemple.

B) Métaphysique de l'action intentionnelle.

Dans sa réplique à A. Levison (1), Chisholm discute la question de ce qu'il appelle les "data pour la théorie de l'action". Il accepte, en effet, comme "donnée pré-analytique" à sa théorie de l'action "that sometimes we do things when we could have done something else instead" (p. 620). Il vaut la peine de citer in extenso les deux paragraphes suivants où Chisholm précise ce qu'il entend par "data philosophiques" :

"There are certain propositions, I would say, that we have a right to believe about ourselves. Or, more exactly, we have a right to believe them until we have positive reason for believing them to be false. Some of these propositions may in fact be false, but they are all such that they should be regarded as innocent, epistemically, until they have been found to be guilty. In the case of a conflict between any of these propositions and a philosophical theory, the burden of proof should be upon the theory."

"These propositions, I would say, include the fact that occasionally we do things when we might have done something else instead. Thus, although I am in this room now, I could have arranged things in such way that I would now be elsewhere. At the moment, I would take this particular fact as one of the pre-analytic data I have a right to accept." (*ibid.*, p. 620).

Et dans Person and Object, Chisholm mentionne parmi les data philosophiques qu'il accepte : "I am now intentionally bringing about such-and-such things which are such that I could have avoided bringing them about." (p. 16). Il ne s'agit donc pas d'une révéla-

(1) Voir R. Chisholm, "Replies" , in Philosophia, vol. 7, nos. 3-4, juillet 1978, pp.620-621.

tion mystique, mais simplement de l'acceptation provisoire d'une proposition ("Il (elle) pourrait avoir agi autrement") qui, non seulement correspond à une intuition très "lourde" du point de vue du sens commun, mais en plus se présente comme "épistémiquement respectable".

Dans ce même ouvrage, Chisholm commence l'exposé de sa théorie de l'agent (ou du "pouvoir" de l'agent) par un examen de l'énoncé : "He could have done otherwise". L'analyse qu'il fait de cette locution le conduit à examiner divers types de possibilité, cherchant à savoir lequel correspond au 'could' de l'énoncé examiné. Nous l'avons vu avec Husserl et Ricoeur, il ne s'agit pas, ici, de possibilité logique; il ne s'agit pas non plus de "possibilité épistémique" (est en ce sens possible tout ce qui est consistant avec l'ensemble des choses connues actuellement)(1). Le "could" de la locution ici analysée n'est pas non plus constitutionally iffy (une expression due à J.L. Austin); en d'autres mots, "Il pourrait avoir fait autrement" ne signifie pas : "S'il avait "entrepris" de faire telle et telle chose, alors il y serait parvenu"; car quelqu'un peut avoir "en son pouvoir" d'entreprendre de faire en sorte qu'il soit, à tel moment, à tel endroit, mais ne pas disposer de toute l'information requise, ou mal l'interpréter, confondre les directions, etc,. Dans un tel cas, l'énoncé con-

(1) "Suppose that, unknown to everyone this morning, the man had been locked in his room, sound asleep and unable to move. In such a case it would be false to say that he could then have arranged things with the result that he would be in Boston now; but it might be true to say that his having so arranged them is consistent with everything that was known this morning" (*ibid.*, p. 56).

tra-factuel serait faux, mais il serait toujours vrai que l'agent avait à tel moment en son pouvoir d'entreprendre de faire en sorte qu'il se trouve à l'endroit où il voulait se rendre. Le "could" est-il alors celui de la possibilité physique? Si l'on définit ainsi la possibilité physique :

"p is physically possible =Df It is not physically necessary that p does not occur". (ibid. p. 58),

alors, "In this sense, of 'physically possible', it is physically possible not only that our man this morning arranged things in such way that he is in Boston now, but also that he then arranged them in such a way that he is in Vladivostock now." (ibid., p. 58).

Un événement est physiquement possible si la supposition qu'il soit le cas est consistante avec les lois de la nature. Ce sens de l'expression 'physiquement possible' est encore trop large pour capturer la spécificité du pouvoir de l'agent. Le "could" est-il celui de la "possibilité causale", que Chisholm définit ainsi :

"p is a sufficient causal condition of q =Df p and q are events which are such that it is physically necessary but not logically necessary that, if p occurs at any time t, then q occurs at t or after t." (ibid., p. 58)?

Un événement est causalement possible s'il n'y a aucune condition causale suffisante pour que l'événement ne soit pas le cas. Mais cela implique aussi, pour Chisholm, que si S avait en son pouvoir, au moment t, de faire en sorte que p, et que, à ce moment, S n'est fait rien, alors, à ce moment, il n'y a aucune condition causale suffisante faisant en sorte que S n'entreprenne pas de faire p. En d'autres mots, la doctrine du déterminisme est fausse, du moins si on la définit ainsi :

"Determinism =Df The proposition that, for every

"event that occurs, there occurs a sufficient causal condition of that event." (ibid., p. 59).

Par ailleurs, c'est seulement en un certain sens que l'on peut dire que le "could" est "indéterministe". Il n'est pas indéterministe au sens où il peut fort bien être le cas qu'ayant en mon pouvoir de faire une certaine chose au moment t, je ne la fasse pas parce qu'un événement constituant pour un temps donné une condition causale suffisante m'empêche de la faire; dans ce cas, l'énoncé indéterministe : 'Le fait que je ne sois pas à Québec au moment t n'a pas de condition causale suffisante' serait faux si j'étais allé à Montréal ou ailleurs pour un temps d' une durée telle qu'il constituerait une condition causale suffisante pour que je ne sois pas à Québec au moment t, bien qu'il eût été en mon pouvoir d'y être. Cependant le "could" est à la fois constitutionally iffy et indéterministe, mais au sens suivant : si un agent avait en son pouvoir, au moment t, de faire en sorte que p soit maintenant le cas, alors il n'y avait, au moment t, aucune condition causale suffisante pour qu'il n'entreprenne pas de faire en sorte que p. Le "could" pris en ce sens indéterministe, est aussi constitutionally iffy, car si j'avais "entrepris" de faire p, et si d'autres conditions avaient été le cas, alors j'aurais réalisé p. (voir ibid., p. 61).

D'après Chisholm, les trois concepts nécessaires à toute analyse de "He could have done otherwise" sont 1) la nécessité physique (par laquelle on définit la possibilité physique); 2) le concept de contribution causale (si p est une condition causale suffisante de q, et si p est une conjonction d'événements, alors certains membres de p peuvent être dits contribuer causalement à q; et

finalement 3) le concept désigné par le verbe 'to undertake' (ou 'to endeavour')(1)..

Ces concepts étant donnés, on peut définir les prédicats :
 'S est libre au moment t d'entreprendre p', 'p est directement au pouvoir de S à t', et plus généralement, 'p est au pouvoir de S à t'. Respectivement :

"S is free at t to undertake p =Df There is a period of time which includes, but begins before, t and during which there occurs no sufficient causal condition either for S undertaking p or for S not undertaking p." (ibid., p. 62).

"p is directly within S's power at t =Df There is a q such that : S is free at t to undertake q; and either (a) p is S undertaking q or (b) there occurs an r at t such that it is physically necessary that, if r and S-undertaking-q occur, then S-undertaking-q contributes causally to p." (ibid., p. 63).

"p is within S's power at t =Df p is a member of a series such that (i) the first is directly within S's power at t and (ii) each of the others is such that its predecessor in the series is a sufficient causal condition of its being directly within his power." (ibid., p. 64).

Ce que nous dit la première définition au fond c'est ceci : lorsque nous avons le pouvoir ou la capacité d'agir, nous avons aussi le pouvoir ou la capacité de ne pas agir. Quelques remarques s'imposent relativement à la seconde. D'abord, "The things that are within a man's power are his free undertakings and anything that they would cause." (ibid., p. 63). Et un peu plus loin (p. 85), Chis-

(1) Chisholm mentionne (p. 60) que le concept exprimé par ces deux verbes peut également être exprimé par la locution : "S acts with the intention of". C'est pourquoi, dans la première section de ce chapitre, je me suis permis de traduire par "agir avec l'intention de" le concept primitif exprimé par 'to endeavour'.

holm précise encore davantage ce point :

"I think we can say that anything an agent brings about directly is an internal change, a change within himself. Using a scholastic term, we could say that the things he causes directly are immanently caused; as states of the agent himself, they may be said to 'remain within the agent'."

Rappelons toutefois qu'il ne faut pas dire que l'agent "undertakes his free undertakings", car "to undertake something" n'implique pas "undertaking to undertake something" (1). On doit plutôt dire : "l'agent fait en sorte qu'il entreprenne de faire en sorte que p". Ajoutons, toujours en ce qui concerne la seconde définition, que les actions de base, contrairement aux undertakings, sont "entreprises directement" (undertake directly), tandis que les undertakings sont "directement causés" (bring about directly). On peut "entreprendre" une action de base, mais non un undertaking : "basic acts are undertaken and undertakings are not" (ibid., p. 85). La dernière définition explique simplement ce que c'est pour un agent d'avoir un état de choses p en son pouvoir. Si un état de choses p est en mon pouvoir, alors, il y a quelque chose que je suis "libre d'entreprendre" (i.e. : il n'y a pas de condition causale suffisante pour que j'entreprenne p, et il n'y a pas de condition causale suffisante pour que je n'entreprenne pas p). Chisholm ne parle jamais de "free will", ou de "libre-arbitre", mais plutôt de la liberté de l'agent, de la personne, et aussi de la liberté d'"entreprendre" quelque chose (actus voluntatis elicited).

Depuis bientôt vingt ans, Chisholm s'emploie à défendre la thèse suivante : s'il est vrai que les personnes sont des agents "responsables", alors, il faut renvoyer dos à dos le déterminisme

(1) Voir "On the Logic of Intentional Action", p. 55.

et l'indéterminisme. Dans "Freedom and Action", le déterminisme est "the view that every event that is involved in an act is caused by some other event", et l'indéterminisme, "the view that the act, or some event that is essential to the act, is not caused at all" (art. cité, p. 11). Dans un cas comme dans l'autre, la personne ne peut être tenue responsable de ce qu'elle a fait. Pour lui, la seule façon de trouver une voie médiane est de faire "somewhat far-reaching assumptions about the self of the agent --- about the man who performs the act." (ibid., p. 11). Une personne (un agent) ne peut être tenue responsable de ce qu'elle a fait que si elle contribue causalement à l'occurrence d'un événement (ou état de choses). Mais qu'est-ce, pour un agent, de contribuer causalement à ce qu'un état de choses soit le cas? Pour répondre à cette question, Chisholm n'utilise que les concepts d' "event-causation" et d' undertaking. Il définit ainsi le concept de causalité-d'agent:

"S does something at t which contributes causally to p =Df There is a q such that S's undertaking q at t contributes causally to p." (P. & O., p. 70).

Et la brève explication qu'il donne de sa définition est : "if a man's undertaking contributes causally to something, then the man does something which contributes causally to that something." (p. 70). Reste à voir comment une "attitude propositionnelle" (a man's undertaking) peut être "cause" de quoi que ce soit?... Le undertaking contribue causalement à un événement, mais c'est l'agent qui "brings about directly" ces "changements internes" que sont ses propres undertakings, et rappelons que "S entreprend p" n'implique pas p. La citation suivante, où Chisholm cite lui-même Suarez, pourrait donner une idée du genre de causalité il s'a-

git :

"I believe that Suarez would agree with us on this point. He says : 'If we understand the term "effect" so that it includes not only the thing produced, but also everything that flows from the power of the agent, then we may say that the action itself is in a certain sense the effect of the agent.' (P.&O., p. 72).

L'agent "cause" ses propres undertakings et cet événement, à son tour et comme un tout, contribue causalement à l'état de choses qui est l'objet de l'attitude propositionnelle que l'agent "brings about directly".

Mais ce n'est pas là décrire comment les choses se passent, comme pourrait tenter de la faire un phénoménologue; il semble ici que Chisholm ne fait que tirer les conséquences d'une supposition qu'il accepte, à savoir que les personnes sont des agents "responsables". Et là il nous renvoie à certaines "far-reaching properties" d'un agent, propriétés que devrait avoir pour tâche d'éclairer une théorie des acteurs. La définition que donne Chisholm de la causalité-d'agent ne fait pas très bien voir comment peut s'effectuer le passage de l'undertaking causé par l'agent aux mouvements corporels qui s'ensuivent (sauf dans les cas d'omissions délibérées).

Dans sa réplique à A. Levison, Chisholm se défend bien d'être engagé à une quelconque doctrine du "ghost in the machine" :

"I grant, of course, that what I have said does imply something rather special about persons. They have far-reaching properties that we don't know any nonpersons to have. But there is no reason for supposing that these properties include that of being a spirit, or a soul, or a ghost." (1).

(1) "Replies", in Philosophia, déjà cité, p. 627.

Nous sommes donc tout simplement renvoyés à certaines suppositions concernant la nature de l'agent, ou de la personne (et Chisholm dit en passant : "I agree that what I say involves there being a person within the body." (*ibid.*, p. 626; c'est moi qui souligne).

Pour compléter cet exposé de la théorie de l'action de Chisholm, nous donnerons encore quelques définitions et ferons quelques remarques sur l'endeavouring et le problème classique de l'action "sous une description", et de ce qui "compte" comme une action. Chisholm tient compte de ce que A. Goldman appelle, dans son livre A Theory of Human Action, la relation de "level-generation", relation qui vaut entre une paire ordonnée d'"act-tokens", lorsque l'on fait une action en (by) faisant une autre action (par exemple, saluer quelqu'un en agitant le bras). Cette relation, d'après Goldman, est asymétrique, irréflexive et transitive (1). Chisholm définit la locution "By contributing causally at t to p, S contributes causally at t to q =Df S contributes causally at t to p, and that event which is S contributing causally at t to p also contributes causally to q." (P. & O., p. 72). En contribuant causalement à faire en sorte que mon bras se lève et s'agite, cet événement contribue causalement à faire en sorte que je salue ma copine. Cette définition de la "by-relation" couvre un très grand nombre de cas et il est essentiel à toute théorie de l'action d'avoir quelque chose d'équivalent.

Ajoutons maintenant ces deux définitions qui complètent ce

(1) A. Goldman, A Theory of Human Action, éd. Princeton University Press, Princeton, 1970, p. 21. Notez que pour Goldman, la "relation d'engendrement" entre l'action d'agiter le bras et l'action de saluer est plutôt "conventionnelle" que causale".

que nous avons dit, dans la première section, de la "purposive activity" :

"S intends p as a preliminary step towards bringing about q =Df S undertakes p and does so for the purpose of bringing it about that someone bring about q." (P.& O., p. 81).

et "S makes an attempt to bring about p =Df S undertakes p and does not undertake anything as a preliminary step toward p." (ibid., p. 81).

Charger son pistolet et viser sa victime sont des étapes préliminaires en vue de causer la mort de quelqu'un; mais ce n'est pas encore "attenter à ses jours", faire une "tentative" (attempt). La seconde définition explique simplement ce que c'est que faire une telle "tentative". (Notez que dans la première définition, le "someone" peut être l'agent lui-même).

Chisholm soulève la question : "Do we always know what it is that we are undertaking?". Mais là il fait une réponse de normand : en un sens, c'est oui, en un autre, c'est non. C'est non dans la mesure où "Most of the things we undertake in the course of our daily activities we don't take note of or contemplate at all." (ibid., p. 75). Cependant, si ne ne suis pas toujours "conscient" de ce que je suis en train d'entreprendre, je suis toujours en position de connaître (ou de "prendre conscience") de ce que j'entreprends de faire : "If I am in fact undertaking to bring about a certain state of affairs p, and if I think about the question whether I am then undertaking p, then I can know, directly and immediately, that I am undertaking p." (ibid., p. 76).

Un dernier point avant de conclure : étant donné ce qui précède, comment pouvons-nous répondre à la question : qu'est-ce qui "compte" pour une "action"?

Prenons le cas de Gavrilo Princip, ce serbe qui fit feu sur l'archiduc François-Ferdinand et sa femme en 1914. Qu'a-t-il "fait"? Quelle est l'action qu'il a accomplie? Plier l'index? Appuyer sur la gachette? Faire feu sur l'archiduc? Faire feu sur l'archiduc et sa femme? Venger la Serbie? Porter un dur coup à l'Autriche? Provoquer l'entrée en guerre de nombreux pays? Déclencher la première guerre mondiale?... On pourrait s'amuser longtemps à multiplier les descriptions en jouant sur les modifications adverbiales : faire feu; faire feu nerveusement; faire feu maladroitement, etc.,.

Ce sont là des choses que Princip a "faites", mais personne ne songera à dire que chacune de ces descriptions désigne une action que Princip a accomplie. Princip n' a pas fait feu avec l'intention de plier l'index ou de déclencher la première guerre mondiale. Le concept d'action présuppose celui d'intention (1).

(1) Voir, Chisholm, "The Structure of Intention", art. cité, p.633. Aussi Sartre : "Il convient, en effet, de remarquer d'abord qu'une action est par principe intentionnelle. Le fumeur maladroit qui a fait, par négarde, exploser une poudrière n'a pas agi. Par contre, l'ouvrier chargé de dynamiter une carrière et qui a obéi aux ordres donnés a agi lorsqu'il a provoqué l'explosion prévue : il savait, en effet ce qu'il faisait ou, si l'on préfère, il réalisait intentionnellement un projet conscient. Cela ne signifie pas, certes, qu'on doive prévoir toutes les conséquences de son acte : l'empereur Constantin ne prévoyait pas, en s'établissant à Byzance, qu'il créerait une cité de culture et de langue grecques, dont l'apparition provoquerait ultérieurement un schisme dans l'Eglise chrétienne et contribuerait à affaiblir l'Empire romain. Il a pourtant fait un acte dans la mesure où il a réalisé son projet de créer une nouvelle résidence en Orient pour les empereurs. L'adéquation du résultat à l'intention est ici suffisante pour que nous puissions parler d'action." L'être et le néant, ouv. cité, pp. 487-488.

Une action (ou la "responsabilité" d' une action) ne peut être "imputée" à un acteur que si la description de l'action dont nous lui imputons la responsabilité correspond de fait à celle "sous laquelle" il a "agi". (Il ne nous appartient pas ici de trancher la question de savoir comment cela peut être fait). L'action accomplie par Hamlet est "tuer un homme qui se cache derrière le rideau", même si l'on peut compter au nombre des choses qu'il a "faites" (en un sens suffisamment large du mot 'faire') le fait d'"avoir tué Polonius".(Même chose dans le cas d'Oedipe, qui intentionnellement tua un voyageur qui voulait s'en prendre à lui et qui, par là même et sans le savoir, tua Laïus, son père).

En discutant le problème de savoir ce qui compte comme "action", on doit aussi tenir compte de ces gestes "involontaires", comme trébucher, renverser une tasse de café, etc,. Mais il ne faut pas oublier, bien sûr, que ces "événements" peuvent être "volontairement entrepris" par un agent (par ex. : faire semblant de renverser sa tasse de café sur quelqu'un que l'on n'aime pas).

Conclusion. J'aimerais, pour conclure, faire quelques observations sur les trois points suivants : 1) d'abord sur la logique de l'action intentionnelle présentée dans la première section; 2) ensuite sur les notions de "causalité-d'agent", de motifs et de "raisons d'agir", en relation avec la notion de "corps-propre" dégagée au chap. III; et enfin 3) nous poserons la question : une action intentionnelle comporte-t-elle nécessairement un "undertaking"?

1) Je dirai peu de choses en ce qui concerne la "logique" que l'on trouve exposée à la première section. Je me suis seulement contenté de l'exposer, car je pense qu'en dépit des révisions et améliorations possibles (1) (auxquelles Chisholm se soumet d'ailleurs toujours volontier), et en tant précisément qu'elle est une "logique", elle est aussi claire et rigoureuse que peut l'être une logique. Un travail critique vraiment sérieux exigerait que l'on teste chacune des inférences qu'autorise cette logique, que l'on vérifie si l'on peut "bloquer" les inférences indésirables (s'il y a lieu), et enfin, il faudrait aussi examiner s'il n'y a pas certaines inférences que l'on serait en droit d'attendre d'une telle logique, et qui ne seraient pas autorisées par elle. C'est une tâche qui n'est pas actuellement "en mon pouvoir", parce que trop longue et difficile. Mais au-delà de la critique, il faut je pense admettre que les résultats sont impressionnants: à l'aide des seuls outils de la logique mathématique et d'une seule locution non-définie (en symboles : ' M^t ---, ...'), presque tous les concepts fondamentaux de la théorie de l'action sont rigoureusement définis à la queue leu leu. En fait, il ne s'agit pas vraiment d'une "logique", mais de l'exploration systématique d'un certain réseau conceptuel au moyen d'outils empruntés à la logique mathématique; mais l'on peut tout de même parler d'une "logique", dans la mesure où un certain nombre d'inférences sont assez

(1) Quelques-unes lui furent suggérées, par exemple par B. Aune (voir "Comments", in Binkley et al. Agent, Action, and Reason, ouv. cité), A. Levison, Thalberg, Goldman (voir leur contribution consacrée à la philosophie de l'action de Chisholm, dans le numéro de Philosophia que nous avons cité plus haut).

rigoureusement caractérisées. Toutefois, il y a un danger à toute formalisation : si les concepts que l'on formalise ne sont pas d'une clarté irréprochable (i.e. reposant sur une intuition sûre, nette et "épistémiquement innocente"), la formalisation risque alors de traîner avec elle des scories qui peuvent sérieusement diminuer ses avantages, par ailleurs indéniables. Et c'est bien à ces intuitions ou convictions "épistémiquement innocentes" que s'en prennent la plupart des critiques de Chisholm, le travail formel étant relativement clair par lui-même. C'est quelques-unes de ces intuitions ou convictions que nous allons maintenant examiner.

2) La théorie de l'agent (ou du pouvoir de l'agent --- agency) de Chisholm ressemble parfois fort à une "théorie de la chiquenaude"; la chiquenaude initiale de l'agent "cause" son "intention-de-faire", et ce fait (la chiquenaude plus l'intention-de-faire) contribue causalement (mais on ne sait trop comment) à l'état de choses qui est l'objet intentionnel de l'intention pratique (si l'action est completely successful). Je ne puis, sur ce point, que me joindre à A. Levison qui écrit : "It seems that in Chisholm's theory the role of the agent is simply to push the button that starts the mechanism, but how the agent accomplishes this remains mysterious." (1). Et j'avoue que je ne puis que trouver évasive la réplique de Chisholm sur ce problème. Il se contente de renvoyer à ses "far-reaching properties", et de répéter que nous sommes des "soi" (self), des personnes, et non des esprits, des âmes ou des fantômes! Peut-être a-t-il raison de couper court

(1) Voir le numéro de Philosophia, déjà cité, pp. 550-551.

ainsi à la discussion; peut-être est-il tout à fait vain de chercher à décrire ou expliquer, dans le cas de la causalité-d'agent, comment s'effectue "le moment de l'initiation cinétique". Peut-être aussi que Chisholm se contente de tirer les conséquences de sa donnée pré-analytique ("He could have done otherwise"), sans vouloir se compromettre davantage sur cette question. Et peut-être enfin qu'il s'agit des conséquences plus ou moins lointaines de limitations méthodologiques inhérentes à l'analyse linguistique.

Ce n'est pas non plus du côté des motifs et "raisons d'agir" que l'on peut espérer trouver une ébauche de solution à ce problème. Les motifs et raisons "inclinent sans nécessiter", et Chisholm se fait fort d'expliquer cette expression (due à Leibniz) dans le style qui lui est propre : "We could say that a man's desire for a certain state of affairs p is one that inclines but does not necessitate provided these conditions hold: he desires p; it is not within his power to undertake not-p; but it is within his power not to undertake p." (P. & O., p. 69). Les motifs, raisons, désirs, peuvent contribuer causalement à l'action d'un agent, mais je peux "entreprendre" de faire quelque chose alors même que j'ai des raisons (ou motifs) de ne pas agir (comme dans les cas de décision difficile, où j'ai des raisons "pour et contre" l'action envisagée) ; inversement, je peux avoir des raisons ou motifs d'agir de telle ou telle façon et n'en rien faire (ne pas "entreprendre" d'agir de telle ou telle façon). Les motifs, raisons, désirs, peuvent contribuer causalement, être des "causes", mais la grosse part de la contribution causale semble toujours reposer sur les épaules de l'agent.

Chisholm n'élabore aucun concept de motivation analogue à ce que l'on trouve en phénoménologie. Il n'est jamais question que de causalité. On pourrait se demander si une théorie de l'action qui ne ferait aucunement appel à la catégorie de causalité est quelque chose de pensable. Si elle est, comme chez Kant, une condition a priori d'intelligibilité, alors l'expérience que j'ai de "moi agissant" ou de "Paul agissant", n'est intelligible que par elle, et elle a, en conséquence, un statut transcendantal. Mais Kant remarquait déjà que cette condition a priori ne vaut que pour le monde phénoménal, pour l'empire des phénomènes. En admettant qu'un sujet peut être "pratique" (en rendant possible quelque chose par liberté), il introduit l'idée de "causalité par liberté". Mais il y a là quelque chose comme une "causalité nouménale" (1) ou "causalité de la raison", et Kant en trouva confirma-

-
- (1) Les néo-kantiens qui n'aimaient pas l'idée de "chose en soi" reprochèrent à Kant de se contredire lorsqu'il affirmait que la chose en soi était cause du phénomène, appliquant alors la catégorie de causalité à autre chose que des phénomènes, ce qui est proprement outrepasser les limites que la Critique assigne au pouvoir de connaître. Le même problème survient lorsqu'on aborde la causalité par liberté. D'où la nécessité de montrer que la raison, en tant qu'elle est pratique, a droit à "une extension qui n'est pas possible pour elle dans l'usage spéculatif". Remarque : Kant distingue deux "caractères" à la causalité par liberté : un caractère empirique, qui fait que les actes de l'agent se trouvent immédiatement enchaînés aux événements de la nature par les mêmes lois; et un caractère intelligible, "par lequel, à la vérité, il serait la cause de ses actes, comme phénomènes, mais qui lui-même ne serait pas soumis aux conditions de la sensibilité et ne serait pas même un phénomène." (Critique de la raison pure, ouv. cité, p. 398). N'avons-nous pas là, avec ces deux "caractères", comme l'image de la Doppelseitigkeit du corps-propre?? En passant : chez Kant, morale et philosophie pratique font une; nous n'admettons pas cette confusion : la philosophie contemporaine de l'action n'est pas l'éthique ou la morale, bien que peut-être, cette dernière la présuppose.

tion dans les impératifs et les notions de devoir et de "respect" de la loi morale. À première vue en tout cas, il ne semble pas y avoir grand-différence entre ce que Kant appelle "causalité de la raison" et ce que Husserl appelle Vernunftmotivation. Cette idée de motivation, on l'a aussi retrouvée au niveau du corps-propre considéré comme "une partie abstraite du cogito". Il semble bien que si un pont peut être jeté entre les concepts de motivation et de causalité, c'est au niveau du corps-propre que cela peut être fait. Il vaudrait peut-être mieux dire que ces deux concepts viennent se brouiller ou entrent en collision au niveau du corps-propre, comme les catégories du sujet et de l'objet. Ricoeur, dans La sémantique de l'action, mentionne plusieurs **raisons** qui font que l'analyse linguistique ne peut traiter les questions relatives au corps-propre :

"l'analyse linguistique implique qu'elle se tienne au plan des énoncés publics; son exclusion du corps-propre, dès lors, a une signification méthodologique. Le corps-propre ne peut être thématiqué que dans une méthode qui remonte des problèmes de l'expression linguistique aux problèmes de la constitution du vécu." (1).

Nous parlions plus haut d'une sorte de carambolage des catégories de causalité et de motivation, de sujet et d'objet, au niveau du corps-propre; on pourrait parler aussi d'un carambolage des méthodes. Ces quelques observations ne visaient qu'à suggérer que les "far-reaching properties" de Chisholm, si elles ne sont pas de simples "qualités occultes", pourraient être cherchées du côté du

(1) P. Ricoeur et le Centre de phénoménologie, La sémantique de l'action, éd. du C.N.R.S., Paris, 1977, p. 130. La première partie comprend un long texte de Ricoeur qui s'intitule : "Le discours de l'action".

corps-propre. Danto affirme, tout à fait correctement à mon avis, que "Philosophische Theorien des Bewusstseins sind unwillkürlich auch philosophische Theorien des Körpers." (1). Cela n'est malheureusement pas le cas de Chisholm; s'il se défend d'être simplement "cartésien" et de considérer le corps comme un "automate", il ne donne pas d'indications positives sur ses conceptions à ce sujet. Il semble que nous devions encore attendre de lui une philosophie de l'esprit plus complète.

3) Une action intentionnelle comporte-t-elle nécessairement un moment que l'on pourrait, avec Chisholm, appeler "undertaking" ou "endeavouring"?

J'aimerais toucher ici deux mots à propos d'une théorie qui, malgré son inachèvement (si l'on compare à celle de Chisholm), offre à mon avis beaucoup d'intérêt pour quelqu'un qui aurait suivi le même parcours que nous. Il s'agit de la théorie de J.R. Searle, théorie qui gravite autour de la distinction entre "intention préalable" (prior intention) et "intention en action" (intention in action). Dans un texte intitulé "L'intentionnalité de l'intention et de l'action" (2), Searle résume, dans un passage en italique, sa conception :

"L'intention préalable cause l'intention en

-
- (1) A. Danto, "Vorstellungselemente in menschlichen Handlungen", traduit dans Neue Hefte für Philosophie, no. 9 : Handlungstheorie, éd. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1976, p. 1.
- (2) Traduit, puis publié dans Critique, oct. 1980, tome XXXVI, no. 401, pp. 990-1010.

"action qui cause le mouvement. En vertu de la transitivité de la causalité, nous pouvons dire que l'intention préalable cause à la fois l'intention en action et le mouvement, et puisque cette combinaison équivaut simplement à l'action, nous pouvons dire que l'intention préalable cause l'action." (p. 1003).

L'intention préalable correspond au undertaking de Chisholm. C'est un état intentionnel , et Searle la conçoit comme une "représentation", précisément une "représentation de ses conditions de satisfaction". Mais l'intéressant ici est l'apparition d'un chaînon dans la série causale, l'"intention en action", laquelle n'a pas son correspondant chez Chisholm. De plus, Searle décrit l'intention en action en des termes qui rappellent beaucoup Merleau-Ponty! Je cite en entier le paragraphe suivant qui montrera, je pense, en quoi consiste cette parenté (1) :

"Il y a au moins deux manières de clarifier la distinction entre une intention en action et une intention préalable. La première ... consiste à remarquer que la plupart des actions que l'on accomplit sont accomplies de manière tout à fait spontanée, sans former, consciemment ou inconsciemment, l'intention préalable de les faire. Par exemple, supposez que je sois assis sur une chaise, en train de réfléchir à un problème philosophique, et que je me lève subitement et me mette à arpenter la pièce. Que je me lève, que j'arpente la pièce, sont de toute évidence des actions intentionnelles, mais pour les accomplir, je n'ai pas à former l'intention préalable de les faire avant de les effectuer. Il n'est en aucune manière nécessaire d'avoir un projet pour se lever et se mettre à arpenter. Comme bien des choses que l'on fait, je fais ces actions c'est tout : j'agis tout simplement. La seconde manière d'envisager cette même distinction consiste à remarquer que, même

(1) Exception faite de l'usage abusif du concept de cause chez Searle, qui aurait sûrement beaucoup agacé Merleau-Ponty.

"dans les cas où j'ai l'intention préalable de faire une action, il y aura ordinairement une quantité d'actions accessoires qui ne sont pas représentées dans l'intention préalable mais qui sont néanmoins accomplies intentionnellement. Par exemple, supposez que j'aie l'intention préalable d'aller en voiture à mon bureau. Pendant que j'exécute cette intention préalable, il se peut que j'accomplisse une série d'actions accessoires pour lesquelles il n'est pas nécessaire que j'aie formé d'intention préalable : ouvrir la porte, démarrer, appuyer sur la pédale d'embrayage, etc. Au moment où j'ai formé l'intention d'aller en voiture à mon bureau, il se peut que je n'aie pas pensé à ces actions accessoires. Pourtant de telles actions sont intentionnelles. Dans ce cas, j'ai une intention en action, mais pas d'intention préalable."

"Toutes les actions intentionnelles ont une intention en action, mais toutes n'ont pas d'intention préalable." (*ibid.*, p. 995).

Lorsque j'accomplis une action tant soit peu complexe (pour rappeler ce que disait Ricoeur sur le sujet), je demeure "tendu" vers mon but jusqu'au terme de l'action, je suis "chargé comme une pile"; et Husserl disait que l'acte de décider passé, la décision demeure, se dépose en habitus. Quant aux exemples que donne Searle, ils sont du même type que ceux qu'utilisait Merleau-Ponty pour montrer que dans le mouvement propre, il y a une intention, une référence à l'objet, mais non à un objet "représenté".

Notre but n'est pas d'exposer la théorie de Searle, mais de répondre à notre question concernant l' endeavouring. Searle y répond par la négative. Il faudrait, je pense, dire la même chose de Merleau-Ponty. Chisholm dit seulement que nous ne sommes pas toujours conscients de nos "intentions de faire" (endeavourings, undertakings), et que nous sommes toujours en position d'en prendre conscience. À la lumière d'exemples comme celui du type assis qui réfléchit puis se lève subitement pour faire les cent pas, de

telles actions, qu'on voudrait pouvoir qualifier d'intentionnelles, mais qui sont, pour reprendre une expression de I. Thalberg, comme le résultat d'"inner jabs", de tels exemples, dis-je, tendent à montrer que la thèse de Chisholm est trop forte (Merleau-Ponty l'aurait peut-être qualifiée d'"intellectualiste"). Si l'on peut dire, avec Sartre, qu'une action est par principe intentionnelle, je ne pense pas que l'on puisse dire que toute action intentionnelle comporte, par principe, une intention de faire qui pose explicitement son objet.

CONCLUSION GENERALE.

Refaisons en quelques lignes notre parcours "de l'intentionnalité à l'action".

En introduction, nous posions la question : qu'est-ce que "traduire" une "représentation" (maxime, ordre, règle, proposition, ou quoi que ce soit appartenant à l'ordre du "sens") en "action effective", en mouvements corporels "appropriés"? Autour de cette question se sont groupées des oppositions (entre analystes et intentionnalistes, analyse linguistique et analyse intentionnelle, le niveau de l'expression et celui de la constitution, la philosophie analytique et la phénoménologie --- ainsi que les data philosophiques de base qui leur correspondent); puis de nouvelles problématiques sont venues complexifier le tableau : l'unité de l'intentionnalité pratique et extra-pratique, la question du corps-propre, de la conscience "représentative" et "non-représentative", de la causalité et de la motivation, de l'intentionnalité et de l'ontologie, du contenu et de l'objet des actes, de l'activité et de la passivité, etc,. Le parcours historique que nous avons suivi nous a permis d'aborder tous ces thèmes et d'autres encore. Nous avons vu pour quels motifs Brentano avait introduit la notion d'in-existence intentionnelle (distinction de tous les phénomènes en phénomènes psychiques et physiques); que pour lui, l'intentionnalité de base (si l'on peut dire) était celle de la représentation (des actes de représenter), mo-

ment essentiel dans tout jugement et tout phénomène émotif; et nous l'avons suivi dans ses démêlés ontologiques, en relation avec la notion d'in-existence et la distinction entre contenu et objet des actes. Malheureusement, Brentano n'a pas livré son ontologie explicitement et ce qu'il en a donné semble conduire à des difficultés que nous avons exposées à la fin du chapitre I. À cela nous avons ajouté les remarques de Husserl sur la terminologie de Brentano. Avec ce dernier, nous n'avons pas du tout abordé le thème de l'action; nous sommes restés sur celui des "actes psychiques", "attitudes psychologiques" ou "propositionnelles", qui sont bien davantage des "états" que des "activités". Avec Husserl, nous n'avons que très peu abordé le terrain de l'action (auquel Husserl n'a d'ailleurs pas accordé grand-place dans son oeuvre); cependant, avec lui, le concept d'intentionnalité, qui ne couvrirait chez Brentano que les "actes", en vient à couvrir même les vécus qui ne sont pas des "actes" (au sens strict, car on peut aussi parler d'"actes non-opérés"); ceci vaut en particulier des "data hylétiques". Soit dit en passant, cette doctrine a une drôle d'histoire, car dans les Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps (publiées en 1928 par M. Heidegger, mais qui comprennent des textes antérieurs aux Ideen) Husserl reconnaît comme intentionnels les "data hylétiques", qui se "constituent" dans le flux de la conscience au même titre que les moments thétiques, ce qu'il ne fait plus dans Ideen I. Plus tard, par exemple dans Expérience et jugement, il reviendra à la doctrine des Leçons. Cette doctrine, vivement critiquée par Sartre dans son introduction à L'être et le néant, ne correspond donc

pas à un point de vue définitif de Husserl. Mais ce qui nous importa le plus avec ce dernier, c'est que l'intention n'a plus seulement la propriété d'être en relation à un objet "au moyen de la représentation ou sur un mode équivalent" (comme c' est le cas chez Brentano et pour le Husserl des Recherches logiques), mais aussi celle de "pointer" au-delà d'elle-même vers d'autres vécus non-actuels, révélant ainsi une couche de constitution passive, une passivité qui reçoit l'objet. Chaque vécu a sa structure d'horizon : ceci est un autre trait essentiel de l'intentionnalité. La théorie de la passivité, l'effort de retour à la "fondation originnaire" (Urstiftung), n'a pas son pendant dans la philosophie analytique (sauf, peut-être, pour le second Wittgenstein --- retour au langage ordinaire et aux "formes de vie") : où est l'analyste qui peut offrir une théorie de la passivité comparable à celle d'un Husserl, d'un Merleau-Ponty, ou même d'un Kant! (1). Nous avons alors accordé notre attention aux lois de motivation (Motivationsgesetze) et d'association (par l'analogie, la contiguité et le contraste). Un vécu ne "cause" pas un autre vécu; car les vécus ne peuvent entretenir entre eux d'autres rapports que des rapports de motivation.

S'il y a en philosophie des intuitions plus "lourdes" que d'autres, celle que je pourrais exprimer en disant que c'est "par"

(1) Cependant, certaines affirmations faites pas des analystes me semblent requérir une telle théorie. Par exemple, la doctrine, encore récente, des "background assumptions" ne pourrait-elle être éclairée par celle des habitus? Ou bien est-ce là expliquer l'obscur par l'obscur?

("avec", "à travers", etc.) mon corps que j'agis (ou mieux peut-être : que je suis mon corps actif) devrait, à mon avis, compter parmi les "data philosophiques" (ou "pré-analytiques") essentielles à toute théorie de l'action. Cette thèse n'est pas triviale, compte tenu du "cartésianisme" qui influence toujours énormément les conceptions du corps en science aussi bien qu'en philosophie. "Ich habe Macht über meinen Leib", j'ai normalement un contrôle immédiat, ou "très-immédiat" comme dit Husserl, sur mon corps, mes organes de perception et mes organes pratiques. Ce pouvoir n'est pas celui "d'un fantôme dans une machine", qui siégerait souverainement sur une quelconque glande pinéale : il n'y a pas de petit homme dans le grand homme. De plus, cette donnée "pré-analytique" (que j'ai en temps normal sur mon corps un pouvoir qui me le rend "immédiatement disponible") est aussi une donnée "pré-scientifique" : nous la prenons telle qu'elle est, avant toute "abstraction scientifique". L'examen du corps-propre a conduit à un élargissement du cogito : le corps est conscient et la conscience corporelle. Et chez le normal, le mouvement est toujours conscience de mouvement, bien qu'il ne s'agisse pas d'une conscience "transparente" qui pose explicitement ses objets. Rappelons le concept que Anscombe désigne par l'expression 'knowing without observation'. Je connais sans observation la position de mes membres, la position relative de deux stimuli sur ma peau, etc,. Cette sorte de "connaissance" entre toutefois en conflit avec la manière habituelle de caractériser ce qu'est une connaissance : ce qui est connu peut être vrai ou faux et ce qui est vrai ou faux, ce sont des propositions. "Wenn ich meinen Arm bewege :

Ich weiss, dass er sich bewegt, aber nicht durch irgend etwas von mir selbst Verschiedenes." (1). Pour répondre à la question: où est actuellement ton pied gauche? je n'ai pas à contempler (ou "concevoir" ou "entretenir", comme dirait Chisholm) un état de choses ou une proposition. Puis-je me tromper en y répondant? Il semble en général que non, quoique nous avons affaire à une "normalité"; car il est, bien sûr, des cas exceptionnels (comme l'illusion japonaise ou les cas pathologiques que nous avons brièvement discutés aux chapitre III). Mais là encore, il ne s'agit pas à proprement parler d'"erreur", mais plutôt d'incapacité à dire, par exemple, où se trouve tel ou tel membre. Ce genre de "connaissance" serait donc plutôt comparable à une sorte de disposition "à pouvoir dire". Mais Anscombe va plus loin et dit : "I say however that we know it and not merely can say it, because there is possibility of being right or wrong" (2). Quelqu'un peut se tromper en affirmant que sa jambe est pliée alors qu'elle est droite : "He is wrong in what he says but not unintelligible. So I call this sort of being able to say 'knowledge' and not merely 'being able to say'" (ibid., p. 14).

Nous avons dit que ce "savoir" est essentiel en toute action. Ce n'est pas un corps "objectif" que je meaus dans l'action, mais mon corps "phénoménal", qui est "un apparaître à lui-même du corps". Si ne n'était pas le cas, alors je ne pourrais rien vou-

(1) C'est ainsi que Danto résume la thèse de Anscombe, dans "Vorstellungselemente in menschlichen Handlungen", déjà cité, pp. 9-10.

(2) Intention, ouv. cité, pp. 13-14.

loir, car je ne puis vouloir ce qui n'est pas en mon pouvoir, et le pouvoir que j'ai sur mon corps dépend (c'est ce que montrent les cas pathologiques) de ce "savoir" que nous venons de décrire.

Ce que nous avons trouvé chez Merleau-Ponty, c'est une nouvelle modalité spécifique du cogito, un rapport à l'objet sans médiation représentative, une "conscience de..." non-représentative, un "être-à-l'objet" sans représentation. Je constate qu'il va pleuvoir, mais j' ai grand-envie de faire une promenade. Je me lève de ma chaise en pensant au trajet que je vais faire, ma main saisit le parapluie en passant, puis machinalement, le bouton de la porte. Ma main "va" au parapluie, à la poignée de la porte, etc,. Nous avons vu à la fin du chapitre précédent que Searle avait forgé le concept d'"intention en action" pour tenir compte de ces actions, qui peuvent s'inscrire dans un "projet", mais qui ne sont pas "explicitement voulues" (ou "undertaken", dans le langage de Chisholm). La motricité devient l'intentionnalité de base chez Merleau-Ponty; elle n'est pas dérivée de l'intentionnalité du représenter. Cependant, comme le remarque Mohanty (1), il continue de parler d'intentionnalité du représenter, sans préciser le lien, l'unité qui tient ensemble celle-ci et l'intentionnalité du corps. En tout cas, à ma connaissance, il n'a jamais rendu cela bien clair. Il aurait par là cherché une voie pour dépasser le traditionnel dualisme à la Descartes. Quand donc j'obéis

(1) The Concept of Intentionality, p. 142. Nous avons cependant montré, à la fin du chapitre III, comment la motricité avait les deux "traits essentiels" de l'intentionnalité que notre étude sur Husserl a permis de dégager.

à un ordre, je ne "copie" pas ou ne décalque pas mon action sur une représentation de l'action à accomplir, je ne "traduis" pas quelque chose qui est de l'ordre d'un sens, une proposition, une pensée, un "épisode interne", en mouvements corporels "publics". Mon corps, en tant que corps vécu n'est pas tel un objet qui ne comprend pas et ne se comprend pas (1); mon corps "sait" ce qu'il "a à faire" sans que j'ai besoin d'amener à la claire conscience une représentation de "ce-qui-est-à-faire". C'est ainsi que ces "actions" que nous faisons subitement, sans "intention préalable", peuvent encore être décrites comme intentionnelles. Mais ne devient-il pas alors de plus en plus difficile de dire ce que serait un "faire" non-intentionnel. Si on exclut tout de suite les cas évidents de maladresse (trébucher, renverser sa tasse de café, etc,) et de tic nerveux, on peut sérieusement se demander si "mettre distraitemment la margarine dans le four au lieu du frigo" est une action intentionnelle ! Dans ce "faire", mes mouvements sont "dirigés vers" des objets, et l'on ne voit pas pourquoi ces actions décrites par 'saisir le plat de margarine', 'ouvrir la porte du four', etc., seraient moins intentionnelles que celles décrites dans les exemples que donnent Searle d'intentions en action. Ce serait aller plus loin que ne le peut le langage ordinaire que de qualifier d'intentionnelle l'action de "mettre distraitemment la margarine au four au lieu du frigo". N'est-ce pas à cette conclusion (bien trop forte) que devrait aboutir Searle, pour qui "Toutes les actions intentionnelles ont une intention en action, mais toute n'ont pas d'intention préalable". Et pour

(1) Ricoeur, rappelons-le, parle du corps-propre comme d'une "partie abstraite du cogito".

lui l'intention préalable est une représentation. Ou devrait-on dire que l'action ne doit pas être décrite comme "mettre la margarine dans le four au lieu du frigo", mais plutôt simplement comme "mettre la margarine au four" ou quelque chose du genre?

Avec Ricoeur, nous avons exploré l'aspect noématique du vouloir, le "voulu comme tel", le "décidé comme tel", et analysé les notions de "projet", de "pragma", d'état de chose "à-être-fait-par-moi". Tout vouloir authentique "représente" un état de choses à accomplir comme étant "en mon pouvoir". La décision est un "désigner à vide" qui exige son remplissement, lequel ne peut être fourni ni par une perception, ni par une quasi-perception, mais seulement par l'action à laquelle le corps "consent" en "compréhendant" par avance son accomplissement. Les questions relatives aux habitus, à la motivation et à la passivité dans l'action ont également été abordées au chapitre III, de même que les distinctions "Je peux théorique"/"Je peux pratique", "possibilité logique"/"possibilité pratique".

Voilà ce que nous a appris la phénoménologie concernant l'action intentionnelle. C'est beaucoup compte tenu du fait que la phénoménologie de l'action est une des branches les moins développées de la phénoménologie, comme nous le faisons remarquer dans notre introduction générale. Mais nous remarquons également que la philosophie de l'action avait connu un essor remarquable, dans le courant analytique, depuis la parution des Investigations philosophiques de Wittgenstein.

La deuxième partie de notre travail fut essentiellement un examen critique de la philosophie de l'esprit et de l'action de

R.M. Chisholm, sa "logique" de l'intentionnalité et de l'action intentionnelle. À la fois intentionnaliste et analyste (comme le fut Brentano), il donna un "linguistic turn" à la thèse de Brentano, avec une habileté et une ingéniosité qui parfois forcent l'admiration. Il fut l'un des premiers à s'attaquer à la théorie de l'action sur une base explicitement intentionnaliste. En abordant le chapitre IV, nous avons souligné quelques raisons que l'on peut invoquer pour préférer une approche analytique à une approche phénoménologique, et les problèmes que rencontre la phénoménologie au niveau de l'expression (le problème du "passage" d'une évidence antéprédicative à une évidence prédicative). L'analyse linguistique évite le recours à l'intuition d'un vécu privé (de même que la fameuse Wesenschau) pour se porter directement sur les formes linguistiques "publiques" dans lesquelles l'expérience s'exprime et s'organise. Cependant, il convient de remarquer tout de suite que ce recours aux formes linguistiques, à l'analyse du discours (et en particulier, en ce qui nous concerne, du discours de l'action), comporte lui aussi un risque, que Ricoeur décrit fort bien lorsqu'il affirme que ce recours à l'analyse du langage ordinaire peut bien se traduire "par une impuissance à démontrer que le langage décrit est autre chose qu'une configuration linguistique contingente; à la limite autre chose qu'une particularité idiomatique de l'anglais". (1). Mais Chisholm ne se contente pas d'une simple analyse des locutions du

(1) Le discours de l'action, in La sémantique de l'action, ouv. cité, p. 12.

langage ordinaire; il cherche aussi à réformer ces locutions dans le but d'éviter les conflits, contradictions, antinomies, objections, puzzles, qu'elles pourraient éventuellement susciter. La phénoménologie place ses analyses au niveau de la constitution du sens (rappelons que l'analyse intentionnelle est "le dévoilement des actualités et des potentialités de la conscience, par lesquelles les objets sont constitués en tant qu'unités de sens"); l'analyse linguistique les place, elle, au niveau de l'expression, du "sens constitué", des énoncés publics; la première s'occupe de la genèse du sens, la seconde se restreint méthodologiquement à l'analyse du "sens constitué", qu'elle prend comme une sorte de point de départ indépassable, au-delà duquel tout devient obscur. C'est pourquoi on peut dire, avec Ricoeur, que "les analyses phénoménologiques viennent se placer sous les analyses linguistiques" (ibid., p. 13). Nous disions en introduction que la phénoménologie et la philosophie analytique pouvaient bien n'être que des frères siamois ennemis; seulement, comme les deux faces de Janus, ils regardent dans des directions opposées. Il me semble que notre étude de la théorie de l'intentionnalité et de l'action de Chisholm confirme, pour une bonne part, cette intuition, et ce en dépit des limites méthodologiques respectives des deux parties.

La conception qu'a Chisholm de l'intentionnalité souffre, ou se ressent de l'étroitesse de celle de Brentano. Bien sur la passivité, la motricité, les structures d'horizon, les habitus, le corps-propre ... Cependant, plus et mieux que tout autre me semble-t-il, il a su révéler les articulations logiques de la "réfé-

rence objective", de l'intentionnalité, jusqu'à la concevoir, en 1981, comme l'attribution indirecte d'une propriété F à un objet, basée sur une attribution directe (à soi-même) d'une propriété, à savoir celle d'entretenir une relation identifiante vis-à-vis un (et un seul) objet auquel on attribue la propriété d'être F. C'est ainsi que nous "sortons du cercle de nos propres idées", et parvenons à nous "référer" à quelque chose d'autre que nous-mêmes.

C'est un fait remarquable que les premières esquisses de la logique de l'intentionnalité tournent toutes autour du "believing" et qu'il n'y est presque jamais question du "undertaking" ou "endeavouring"; tandis que dans les formulations plus récentes (théorie "propositionnaliste" de 1976, et "attributionnaliste" de 1981), Chisholm a eu le constant souci de montrer comment les résultats obtenus pour le believing pouvaient s'adapter mutatis mutandis au endeavouring; au fur et à mesure que se développa sa théorie de l'action, vers la fin des années "60, la "philosophie pratique" l'occupa en effet de plus en plus, au point qu'en 1976, il juge préférable de définir les personnes, non comme des "possible subjects of acceptance", mais comme des "possible subjects of endeavour". Les personnes sont avant tout des agents.

Pour ce qui est de l'ontologie de Chisholm, laquelle est pré-supposée par sa théorie de l'action, nous avons donné toutes les définitions indispensables à sa compréhension. À cet égard, nous avons remarqué que Chisholm est beaucoup plus explicite que ne le fut Brentano, même si le platonisme de l'un contredit clai-

rement le réisme-nominaliste de l'autre. Nous vîmes également que le principe d'intentionnalité n'impose pas une ontologie déterminée; bien plus, au sens où il est ici question d'ontologie (qui traite du "il-y-a" au sens strict et philosophique du terme, et non au sens d'une "ontologie phénoménologique" à la Heidegger, Sartre ou Merleau-Ponty), la méthode prescrite par la phénoménologie husserlienne propose carrément d'éviter, par la réduction (neutralisation de toute position de réalité), toutes les questions relatives à la "nature" des objectités constituées comme "unités de sens" dans des vécus qui eux ne sont envisagés que "descriptivement".

En examinant la théorie de l'action de Chisholm au chapitre V, nous avons rencontré de sérieux problèmes (il fallait s'y attendre!) avec la notion de "causalité-d'agent", qui demeure, me semble-t-il, pleine d'obscurités. Chisholm n'a pas trouvé place pour le corps dans sa philosophie de l'esprit; et Ricoeur suggère qu'il y a, en philosophie analytique, des limitations méthodologiques qui empêchent que cela soit fait. (voir fin du chap. V, p. 227). Le concept de "cause", tout le monde le sait, est un véritable nid de guêpes (1). En théorie de l'action, les choses

(1) Ce qu'écrivait Anscombe, en 1957, nous pourrions pratiquement l'écrire encore sans changer un mot : "The topic of causality is in a state of too great confusion; all we know is that this is one of the places where we do use the word 'cause'". (Intention, ouv. cité, p. 10). Il faut toutefois faire justice à des analyses comme celle de J.L. Mackie, qui ont beaucoup fait progresser la question, me semble-t-il. Je poursuis la citation commencée plus haut, car elle a un intérêt direct pour notre recherche, en particulier pour la question des "data philosophiques" : "But we also know that this is a rather strange case of causality; the subject is able to give the cause of a thought or a feeling or bodily movement in the same kind of way as he is able to state the place of his pain or the position of his limbs."

rement le réisme-nominaliste de l'autre. Nous vîmes également que le principe d'intentionnalité n'impose pas une ontologie déterminée; bien plus, au sens où il est ici question d'ontologie (qui traite du "Il-y-a" au sens strict et philosophique du terme, et non au sens d'une "ontologie phénoménologique" à la Heidegger, Sartre ou Merleau-Ponty), la méthode prescrite par la phénoménologie husserlienne propose carrément d'éviter, par la réduction (neutralisation de toute position de réalité), toutes les questions relatives à la "nature" des objectités constituées comme "unités de sens" dans des vécus qui eux ne sont envisagés que "descriptivement".

En examinant la théorie de l'action de Chisholm au chapitre V, nous avons rencontré de sérieux problèmes (il fallait s'y attendre!) avec la notion de "causalité-d'agent", qui demeure, me semble-t-il, pleine d'obscurité. Chisholm n'a pas trouvé place pour le corps dans sa philosophie de l'esprit; et Ricoeur suggère qu'il y a, en philosophie analytique, des limitations méthodologiques qui empêchent que cela soit fait. (voir fin du chap. V, p. 227). Le concept de "cause", tout le monde le sait, est un véritable nid de guêpes (1). En théorie de l'action, les choses

(1) Ce qu'écrivait Anscombe, en 1957, nous pourrions pratiquement l'écrire encore sans changer un mot : "The topic of causality is in a state of too great confusion; all we know is that this is one of the places where we do use the word 'cause'". (Intention, ouv. cité, p. 10). Il faut toutefois faire justice à des analyses comme celle de J.L. Mackie, qui ont beaucoup fait progresser la question, me semble-t-il. Je poursuis la citation commencer plus haut, car elle a un intérêt direct pour notre recherche, en particulier pour la question des "data philosophiques" : "But we also know that this is a rather strange case of causality; the subject is able to give the cause of a thought or a feeling or bodily movement in the same kind of way as he is able to state the place of his pain or the position of his limbs."

se compliquent encore, du fait que deux types de causalité entrent en jeu. En phénoménologie, il serait possible de dire que le corps objectif est tiré du côté de la causalité transeunt, y est soumis comme tout objet naturel, mais que le corps-propre, lui, donne plutôt du côté de la motivation, en tant qu'il est corps "vécu" (la motivation étant un rapport entre vécus). La causalité-d'agent se laisserait-elle interpréter en termes de motivation? La question est très délicate, mais le silence de Chisholm, qui se contente de renvoyer à de mystérieuses "far-reaching properties" que possèderaient les agents, invite à diverses interprétations, dont celle-ci. De toute manière, je ne crois pas que la question puisse être vidée en quelques lignes --- et celle de savoir si un agent, par ses undertakings, "cause" certains états cérébraux qui à leur tour, par la "transitivité de la causalité transeunt", causeraient le fait que mon bras se lève, etc., nous entraînerait trop loin.(1).

En fin, il me semble qu'en dépit de la richesse et de la rigueur des résultats obtenus par l'analyse linguistique en théorie de l'action, une approche comme celle de la phénoménologie est loin d'être aussi dépourvue qu'il paraissait à première vue. Nous vîmes en effet que bon nombre de concepts importants pour la théorie de l'action s'y trouvent en fait déjà élaborés. En particulier, le problème central autour duquel nous avons fait graviter les autres problématiques discutées dans ce travail, à savoir

(1) On doit toutefois noter que l'agent ignore tout de ses processus cérébraux; cependant, il peut "entreprendre" de faire en sorte que son bras se lève "dans le but" de provoquer ces états cérébraux correspondant au mouvement de lever le bras.

la question de la "traduction" d'un sens en mouvements corporels, ne m'apparaît susceptible d'une réponse qu'au niveau d'une philosophie du corps-propre, ce qui n'est pas à la portée de l'analyse linguistique. Somme toute, en matière de théorie de l'action, la phénoménologie n'est pas vraiment en plus mauvaise posture que la philosophie analytique.

BIBLIOGRAPHIE : OUVRAGES ET ARTICLES CITES.

- Anscombe, G.E.M., Intention, éd. Cornell University Press, Ithaca, 1969. (Première éd. Basil Blackwell, 1957).
- Arnaud, R.B., "Brentanist Relations", in Analysis and Metaphysics, (Essays in Honor of R.M. Chisholm), éd. Reidel Publishing Company, Boston, 1975.
- Bréhier, E., Histoire de la philosophie, éd. P.U.F., Tome II, fasc. 4, Paris, 1932.
- Brentano, F., Psychologie du point de vue empirique, éd. Aubier-Montaigne, (trad. M. de Gandillac), Paris, 1944.
- " " , Psychology from an Empirical Standpoint, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, New York, 1973.
- " " , Versuch über die Erkenntnis, éd. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970.
- Carnap, R., Meaning and Necessity, éd. The University of Chicago Press, Chicago, 1956. (2^e édition).
- Chisholm, R.M., Perceiving : A Philosophical Study, éd. Cornell University Press, Ithaca, 1957.
- " " , Realism and the Background of Phenomenology, éd. The Free Press of Glencoe, Illinois, 1962.
- " " , Person and Object : a Metaphysical Study, éd. Open Court Publishing Company, La Salle, 1976.
- " " , The First Person : an Essay on Reference and Intentionality, éd. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1981.
- " " , "Sentences about Believing", in Minnesota Studies in the Philosophy of Science, vol. II : Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem, éd. par H. Feigl. M. Scriven, G. Maxwell, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1958. Aussi dans le même numéro : "Chisholm-Sellars Correspondance on Intentionality".
- " " , "What is it to Act Upon a Proposition?", in Analysis, 22.1, oct. 1961, pp.1-6.
- " " , "On Some Psychological Concepts and the "Logic" of Intentionality", in Intentionality, Minds, and Perception, E.N. Castaneda (éditeur), Wayne State University Press, Détroit, 1967.
- " " , "The Descriptive Element in the Concept of Action", in Journal of Philosophy, LXI, 1966, pp. 613-625.

- Chisholm, R.M., "Freedom and Action", in Freedom and Determinism, éd. par R. Lehrer, Random House, New York, 1966.
- " " , "Intentionality", in The Encyclopedia of Philosophy, éd. P. Edwards, New York, 1967.
- " " , "Brentano on Descriptive Psychology and the Intentional", in Phenomenology and Existentialism, éd. par E.H. Lee et M. Mandelbaum, John Hopkins Press, Baltimore, 1967.
- " " , "On the Logic of Intentional Action", in Agent, Action, and Reason, éd. par R. Binkley, R. Brunaugh, A. Marras, University of Toronto Press, Toronto, 1971.
- " " , "Homeless Objects", in Revue internationale de philosophie, 27^e année, nos. 104-105 (consacrés à Meinong), fasc. 2-3, 1973, pp.207-223.
- " " , "The Structure of Intention", in The Journal of Philosophy, LXVII, no.19, oct. 1970, pp. 333-347.
- " " , "Replies", in Philosophia : Philosophical Quarterly of Israël, vol. 7, nos. 3-4 (consacrés à Chisholm), juillet 1973.
- " " , "Objects and Person : Revision and Replies", in Essays on the Philosophy of Roderick M. Chisholm, éd. E. Sosa, Rodopi, Amsterdam, 1979.
- " " , "Brentano's Conception of Substance and Accident", in Die Philosophie Franz Brentanos, éd. R. Haller et R.M. Chisholm, Rodopi, Amsterdam, 1978.
- Danto, A., "Vorstellungselemente in menschlichen Handlungen", in Neue Hefte für Philosophie, no. 9 : Handlungstheorie, éd. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1976.
- Descartes, R., Méditations métaphysiques, éd. P.U.F., Paris, 1974.
- Flores, A., "On 'The Thesis of Intentionality'", in Philosophia: Philosophical Quarterly of Israël, vol. 7, nos. 3 -4, juillet 1973.
- Føllesdal, D., "Brentano and Husserl on Intentional Object and Perception", in Die Philosophie Franz Brentanos, éd. par Haller et Chisholm, Rodopi, Amsterdam, 1978.
- Frege, G., Ecrits logiques et philosophiques, éd. du Seuil, Paris 1971.
- Gilson, L., La psychologie descriptive selon Franz Brentano, éd. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1955.
- Goldman, A., A Theory of Human Action, éd. Princeton University Press, Princeton, 1970.
- Haller, R., Studien zur Österreichischen Philosophie, éd. Rodopi, Amsterdam, 1979.

- Hedwig, K., "Der scholastische Kontext des Intentionalen bei Brentano" , in Die Philosophie Franz Brentanos, Rodopi, Amsterdam, 1978.
- Heidegger, M., L'être et le néant, éd. Gallimard, Paris, 1964.
- Husserl, E., Recherches logiques II : Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance, éd. P.U.F., Paris, 1960.
- " , " , Recherches logiques III : Elements d'une élucidation phénoménologique de la connaissance, éd. P.U.F., Paris, 1963.
- " , " , Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps, éd. P.U.F., Paris, 1964.
- " , " , Idées directrices pour une phénoménologie, (trad. P. Ricoeur), éd. Gallimard, Paris, 1950.
- " , " , Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Ed. par M. Biemel, Martinus Nijhoff, La Haye, 1952. Husserliana, Bd. IV.
- " , " , Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Drittes Buch : Die Phänomenologie und die Fundamente des Wissenschaften, éd. par M. Biemel, Martinus Nijhoff, La Haye, 1952.
- " , " , Die Pariser Vorträge, in Husserliana, tome 1, Martinus Nijhoff, La Haye, 1973.
- " , " , Expérience et jugement, éd. P.U.F., Paris, 1970.
- " , " , Méditations cartésiennes, éd. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1969.
- " , " , Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, éd. par W. Biemel, Martinus Nijhoff, La Haye, 1962. Husserliana, Bd. VI.
- Kant, E., Critique de la raison pure, (trad. Tremesaygues et Pacaud), éd. P.U.F., Paris, 1944.
- Kim , J., "States of Affairs, Events, and Propositions", in Essays on the Philosophy of Roderick M. Chisholm, éd. par E. Sosa, Rodopi, Amsterdam, 1979.
- Kotarbinski, T., "Brentano as a Reist" , in The Philosophy of Brentano, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., 1976.
- Kraus, O., "Introduction to the 1924 Edition", in F. Brentano, Psychology from an Empirical Standpoint, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, New York, 1973.

- Leibniz, G.W., Nouveaux essais sur l'entendement humain, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1966.
- Lewis, C.I., Langford, C.H., Symbolic Logic, éd. Dover Publications Inc., seconde édition, New York, 1959.
- Linsky, L., Le problème de la référence, éd. du Seuil, Paris, 1974.
- McAlister, L.L., "Chisholm and Brentano on Intentionality", in The Philosophy of Brentano, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., 1976.
- McCormick, P. "Sur le développement du concept de l'intentionnalité chez Brentano et Husserl", in Philosophiques, vol. VIII, no. 2, oct. 1981, pp. 227-237.
- Meinong, A., The Theory of Objects, in Realism and the Background of Phenomenology, éd. par R.M. Chisholm, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1960.
- Melden, A.I., Free Action, éd. Routledge and Kegan Paul, Londres, 1961.
- Merleau-Ponty, M., Phénoménologie de la perception, éd. Gallimard, Paris, 1945.
- " , " , Le visible et l'invisible, éd. Gallimard, Paris, 1964.
- " , " , "La phénoménologie contre "The Concept of Mind" de G. Ryle", in La philosophie analytique, éd. de Minuit, Paris, 1962.
- Mohanty, J.N., The Concept of Intentionality, éd. Warren H. Green, Inc., St-Louis, Miss., 1972.
- Panaccio, C., "L'intentionnalité comme phénomène linguistique", Philosophiques, vol. VIII, no. 2, oct. 1981, pp. 239-257.
- Quine, W.V.O., Word and Object, éd. The M.I.T. Press, Cambridge, 1960.
- Ricoeur, P., Le volontaire et l'involontaire, éd. Aubier-Montaigne, Paris, 1967.
- " , " , "Le discours de l'action", in La sémantique de l'action, éd. par P. Ricoeur et le centre de phénoménologie, éd. du C.N.R.S., Paris, 1977.
- " , " , "The Philosophy of Will and Action", in Phenomenology of Will and Action, éd. par E.W. Straus et R.M. Griffith, Dusquesne University Press, Pittsburgh, 1967.
- " , " , "Introduction du traducteur", in Idées directrices pour une phénoménologie, éd. Gallimard, Paris, 1950.
- Ryle, G., The Concept of Mind, éd. Barnes & Noble Books, Londres, 1949.

- Ryle, G., "Phenomenology", in Proceedings of the Aristotelian Society, vol. 32, 1932, pp. 68-83.
- Sartre, J.P., L'être et le néant, éd. Gallimard, Paris, 1943.
- Schilder, P., L'image du corps, éd. Gallimard, Paris, 1968.
- Searle, J.R., The Philosophy of Language (éd. par Searle), Oxford University Press, Londres, 1971.
- " , " , "What is an Intentional State?", texte ronéotypé d'une conférence donnée à Montréal en 1979.
- " , " , "L'intentionnalité de l'intention et de l'action", traduit dans Critiques, oct. 1980, tome XXXVI, no. 401, pp. 990-1010.
- Spiegelberg, H., The Phenomenological Movement, éd. Martinus Nijhoff, La Haye, seconde édition, vol. 1, 1969.
- " , " , "'Intention' and 'Intentionality' in the Scholastics, Brentano and Husserl", in The Philosophy of Brentano, éd. par L.L. McAlister, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J., 1976.
- Twardowski, K., On the Content and Object of Presentations, éd. Martinus Nijhoff, La Haye, 1977.
- Wittgenstein, L., Tractatus logico-philosophicus, (traduit par G.E.M. Anscombe), éd. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1961.
- " , " , The Blue and Brown Books, éd. Harper Colophon Books, New York, 1965.
- " , " , Philosophical Remarks, éd. The University of Chicago Press, Chicago, 1975.
- " , " , Philosophical Investigations, éd. Basil Blackwell, Oxford, 1953.